Josep-Vicent Marqués

No es natural

(…a sociología de la vida cotidiana)

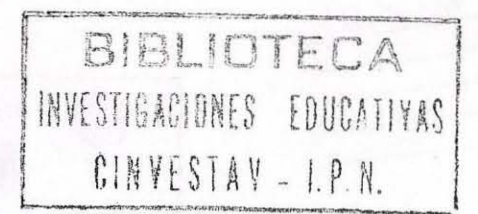
Premio Fontana Rosa de ensayo

Editorial Anagrama

Josep - Vicent Marqués

No es natural

Para una sociología de la vida cotidiana





EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Título de la edición original:
No és natural (Per una sociologia de la vida quotidiana)
Editorial Prometeo, S. A.
Valencia, 1980

Traducción:
Julio A. Máñez

Portada:
Julio Vivas
Fotografía de Francesc Jarque



Calle de la Cruz, 44
Barcelona - 34

ISBN 84-339-1318-2
Depósito Legal: B. 3292-1983

Printed in Spain

Gráficas Diamante, Zamora, 83, Barcelona - 18

Este libro obtuvo el II Premio «Fontana Rosa» de Ensayo, convocado por Editorial Prometeo, de Valencia. El jurado que lo concedió estuvo compuesto por Primitiu Gómez Senent, como presidente; Vicent Garcés, como vice-presidente y representante del Ayuntamiento de Valencia; José Luis de Dios Leal, en representación de Editorial Prometeo; Lluís Aguiló, Empar Alvarez, Damià Mollá, Rafael Ll. Ninyoles, Vicent Cunyat, y Manuel Martínez Sospedrá, como secretario.

Si se conservara la vieja y hermosa costumbre de poner largos títulos explicativos a los libros, éste es el que encontraría más adecuado:

DISPUTACIONES SOBRE DIVERSOS ASPECTOS
DE LA VIDA COTIDIANA
en una sociedad capitalista avanzada y algo canija
—esta misma, sin ir más lejos—
REDACTADAS EN FORMA DE ENSAYO POLEMICO-PEDAGOGICO
y por ello
escritas en el estilo llano que corresponde
a la oratoria laica menor
lo que implica
la renuncia al culteranismo no menos que
al conceptismo
a la cita, la cifra y la sinopsis
y también
desgraciadamente
a la mayor parte de aquellas ironías y ocurrencias
gratas al autor y posiblemente también al lector
que por la costumbre de identificar la gravedad del
discurso con la seriedad de las ideas
podrían propiciar el menosprecio de las hipótesis
que aquí se presentan
OBRA COMPUESTA SOBRE LA BASE DE
DIECIOCHO AÑOS DE CHARLAS POR VILLAS
Y PUEBLOS, MAYORMENTE DEL PAIS
VALENCIANO
y algunos menos de precaria docencia
en la Universidad Española de Valencia.

A Josep Marqués Bonet,
que cuando tenía nueve años
vendía libros de la Editorial Prometeo
y de Sempere y Mauci
y El Mercantil Valenciano y El Pueblo y La Traca
y tantísimas publicaciones
que no fue natural que desapareciesen
y que tal vez todavía alcanzó a ver salir de alguna cesta
un montón de libélulas.

Los textos de canciones y rituales de juegos infantiles se han tomado de la obra *Els jocs dels xiquets al País Valencià,* de Josep Bataller. Agradezco al autor el permiso para su reproducción, y también que haya escrito ese libro.

Uno

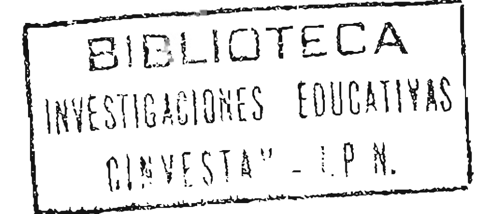
Casi todo podría ser de otra manera

Anirem a França,
comprarem una pansa;
anirem a Castelló,
comprarem un margalló.

(Cançó infantil de joc. Morella) *

* Iremos a Francia,/ compraremos una pasa,/
iremos a Castellón,/ compraremos un margallón.
(Canción infantil de juego. Morella) [1]

(1) Nota del traductor: En las versiones de estas letras de juegos infantiles se ha procurado respetar la rima siempre que ello ha sido posible.



Algunas formas de vida distintas de las vigentes tienen gracia, indudablemente. Para mejor y para peor, las cosas podrían ser de otra manera, y la vida cotidiana de cada uno y cada una, así como la de los «cadaunitos», sería bastante diferente. La persona lectora no obtendrá de este libro recetas para cambiar la vida ni —sin que vayamos a hilar demasiado fino sobre la cuestión— grandes incitaciones a cambiarla, pero sí algunas consideraciones sobre el hecho de que las cosas no son necesariamente, naturalmente, como son ahora y aquí. Saberlo le resultará útil para contestar a algunos entusiastas del orden y el desorden establecidos, que a menudo dicen que «es bueno y natural esto y aquello», y poder decirles educadamente «veamos si es bueno o no, porque natural no es».

Consideremos un día en la vida del señor Timoneda. Don Josep Timoneda i Martínez se ha levantado temprano, ha cogido su utilitario para ir a trabajar a la fábrica, oficina o tienda, ha vuelto a casa a comer un arroz cocinado por su señora, y más tarde ha vuelto de nuevo a casa, después de tener un pequeño altercado con otro conductor a consecuencia de haberse distraído pensando en si le ascienden o no de sueldo y categoría. Ya en casa, ha preguntado a los críos, bostezando, por la escuela, ha visto un telefilme sobre la delincuencia juvenil en California, se ha ido a dormir y, con ciertas ex-

Algunas formas de vida distintas de las vigentes tienen gracia, indudablemente. Para mejor y para peor, las cosas podrían ser de otra manera, y la vida cotidiana de cada uno y cada una, así como la de los «cadaunitos», sería bastante diferente. La persona lectora no obtendrá de este libro recetas para cambiar la vida ni —sin que vayamos a hilar demasiado fino sobre la cuestión— grandes incitaciones a cambiarla, pero sí algunas consideraciones sobre el hecho de que las cosas no son necesariamente, naturalmente, como son ahora y aquí. Saberlo le resultará útil para contestar a algunos entusiastas del orden y el desorden establecidos, que a menudo dicen que «es bueno y natural esto y aquello», y poder decirles educadamente «veamos si es bueno o no, porque natural no es».

Consideremos un día en la vida del señor Timoneda. Don Josep Timoneda i Martínez se ha levantado temprano, ha cogido su utilitario para ir a trabajar a la fábrica, oficina o tienda, ha vuelto a casa a comer un arroz cocinado por su señora, y más tarde ha vuelto de nuevo a casa, después de tener un pequeño altercado con otro conductor a consecuencia de haberse distraído pensando en si le ascienden o no de sueldo y categoría. Ya en casa, ha preguntado a los críos, bostezando, por la escuela, ha visto un telefilme sobre la delincuencia juvenil en California, se ha ido a dormir y, con ciertas ex-

pectativas de actividad sexual, ha esperado a que su mujer terminara de tender la ropa. Finalmente, se ha dormido pensando que el domingo irá con toda la familia al apartamento. Lo último que recuerda es a su mujer diciéndole que habrá que hablar seriamente con el hijo mayor porque ha hecho no se sabe qué cosa.

Este es el inventario banal de un día normal de un personaje normal. La vida, dicen. Pero, ¡atención!, si el señor Timoneda es un personaje «normal», «medio» y éste es un día normal, es porque estamos en una sociedad capitalista de predominio masculino, urbana, en etapa que llaman de sociedad de consumo, y dependiente culturalmente de unos medios de comunicación de masas subordinados al imperialismo. El personaje «normal», si la sociedad fuera otra, no tendría que ser necesariamente un varón, cabeza de familia, asalariado, con una mujer que cocina y cuida de la ropa, y con un televisor que pasa telefilmes norteamericanos.

Hablando de José Timoneda Martínez, consideremos ahora cómo incluso su nombre está condicionado por una red de relaciones sociales. Oficialmente no se llama Josep Timoneda i Martínez sino José Timoneda Martínez, vuelve la cabeza cuando alguien lo llama Pepe, se cabrea en silencio cuando es el jefe de personal quien le llama Timoneda sin el señor delante, y enérgica y explícitamente cuando es un subordinado suyo quien lo hace; insiste, o no, en hacerse llamar Pepe por una mujer según el aspecto que ella tenga, y se siente bastante orgulloso de ser cabeza de familia, porque así los niños han de nombrarlo según su cargo doméstico de «papá». Hay mucho más, sin embargo, en su nombre mismo. No diré simplemente que si hubiese nacido en Africa quizá se llamaría Bambayuyu, que es un nombre muy sonoro y de un exotismo justificable por la diferencia de lengua. No. Sin salirnos de nuestro ámbito, observaremos que no naturalmente habría de componerse su nombre del nombre de un santo de la Iglesia católica, de un primer apellido que transmitirá a sus hijos y que le vincula al padre de su padre, y un segundo que no transmitirá y que le vincula al padre de su madre. Es solamente una forma. Podría llamarse Josep hijo de Joan Timoneda o hijo de Empar Martínez, Timoneda Josep, o tomar el nombre de su origen y resultar Josep Timoneda de Borriana, o haber podido elegir, al llegar a mayor, el nombre o cuál de los dos apellidos prefería llevar delante. Podría ser de otra manera, pero ésta es la que le ha correspondido, ya que vive aquí. Son costumbres. ¡Atención, sin embargo! Hay quien dice que «son costumbres» como si, reconocido el carácter no natural de las maneras de vivir, éstas fueran resultado de un puro azar, cuando en realidad nos reenvían una y otra vez a los datos fundamentales de la sociedad. El nombre del señor Timoneda nos da pistas sobre la influencia de la Iglesia católica y sobre el hecho de que los padres «pintan» más que los hijos, y el padre más que la madre. Eso en el nombre solamente. Los actos cotidianos del señor Timoneda nos proporcionan muchas más pistas.

El señor Timoneda podría haber pasado el día de muchas otras maneras. Nada en su biología se lo impide. Podía haber trabajado en su casa, si es que se puede hablar de casa al mismo tiempo a propósito de un espacio de 90 m.[2] en un sexto piso y a propósito de un edificio que fue la casa le los antepasados y sigue siendo taller. La mujer del señor Timoneda podía haber estado haciendo parte de la faena del taller y el hijo mayor también mientras aprende el oficio del padre. El más pequeño de los críos podía haber pasado el día en la calle o en casa de otros vecinos, sin noticia ni deseo de escuela alguna.

O bien, el señor Timoneda podía haber pasado el día cocinando para la comuna, por ser el día que le tocaba el trabajo de la casa, mientras los demás trabajaban juntos en el campo, en la granja o en los talleres, grandes o pequeños, todos proporcionalmente a sus fuerzas y ha-

bilidades; y hacia el atardecer reunirse todos para reírse ante una televisión más divertida o para discutir ante emisiones más informativas.

O el señor Timoneda podía haber trabajado aquel día doce horas —seis en las tierras del amo y seis en las que el amo le dejaba cultivar directamente— y haber regresado a la barraca donde vive amontonado con familiares diversos para comentar que el amo les había vendido junto con las tierras y preguntarse qué tal sería el nuevo señor. O escuchar al abuelo recitar historias, seguro de ser escuchado, seguro de ser el personaje principal de la familia.

El día del señor Timoneda podía haber sido, pues, muy distinto, y también el de las personas que le rodean. Sería un error pensar que sólo podría haber sido distinto de haber nacido en otra época. Con el nivel tecnológico actual son posibles diferentes formas de vida.

Esta pequeña introducción impresionista a una sociología de la vida cotidiana insistirá siempre sobre esa misma idea: que las cosas podrían ser —para bien y para mal— distintas. Dicho de una manera más precisa: que no podemos entender cómo trabajamos, consumimos, amamos, nos divertimos, nos frustramos, hacemos amistades, crecemos o envejecemos, si no partimos de la base de que podríamos hacer todo eso de muchas otras formas.

A menudo, cuando se muere un pariente, te atropella un coche, le toca la lotería a un obrero en paro, se casa una hija o te hacen una mala jugada, la gente dice:

—¡Es la vida!

O bien:

—Es ley de vida.

«Lo que hacemos» no es, sin embargo, La Vida. Muy pocas cosas están programadas por la biología. Nos es preciso, evidentemente, comer, beber y dormir; tenemos capacidad de sentir y dar placer, necesitamos afecto y valoración por parte de los otros, podemos trabajar, pensar y acumular conocimientos. Pero cómo se concrete todo eso depende de las circunstancias sociales en las que somos educados, maleducados, hechos y deshechos. Qué y cuántas veces y a qué horas comeremos y beberemos, cómo buscaremos o rechazaremos el afecto de los otros, qué escala y de qué valores utilizaremos para calibrar amigos y enemigos, qué placeres nos permitiremos y a cuáles renunciaremos, a qué dedicaremos nuestros esfuerzos físicos y mentales, son cosas que dependen de cómo la sociedad —una sociedad que no es nunca la única posible, aunque no sean posibles todas— nos las defina, limite, estimule o proponga. La sociedad nos marca no sólo un grado concreto de satisfacción de las necesidades sino una forma de sentir esas necesidades y de canalizar nuestros deseos.

Así, pensar una bomba nueva, desear una lavadora de otro modelo, comer más a menudo platos variados aunque congelados, valorar a los demás por el número de objetos que poseen y dedicar los esfuerzos afectivos a asegurar el monopolio sentimental sobre una persona, no es más «humano», no es más «la vida», no es más «natural» que pensar nuevos trucos de magia recreativa, desear más sonrisas, hacer una fiesta el día en que sí que comes pollo-pollo o valorar a una persona porque tiene más capacidad de gozar que tú y está dispuesta a enseñarte.

El amor, el odio, la envidia, la timidez, la soberbia... son sentimientos humanos. Pero, ¿en qué cantidad y a propósito de qué los gastaremos? ¿Es lo mismo odiar a los judíos que a los subcontratistas de mano de obra? ¿Es igual envidiar ahora la casa con jardín y pinada de un poderoso, cuando quedan ya pocos árboles, que cuando eso sólo representaba un símbolo de poder o de prestigio? ¿Es igual amar a una persona sometida que a una persona libre? ¿Se puede ser tímido del mismo modo en un mundo donde es conveniente ser presentado para hablar con otro, que en una sociedad donde todos se tu-

tean, tratando de imponer una familiaridad que no siempre deseamos?

«Nacer, crecer, reproducirse y morir.» De acuerdo. Eso hacemos. Pero ¿acaso no importa cómo y cuándo naces, qué ganas y qué pierdes al crecer, por qué reproduces y de qué y con qué humor te mueres?

El señor Timoneda se levanta cuando el satélite artificial se hace visible en el cielo de su ciudad. Antes de salir de su cápsula matrimonial mira a su compañero, dormido todavía, y se coloca la escafandra individual. Despierta a patadas a la mutante que le sirve de criada y le da órdenes en inglés. Hoy es un día especial: la lotería estatal sortea simultáneamente los quince que serán autorizados para procrear, los mil treinta y uno que se someterán a las pruebas de guerra bacteriológica, y sesenta y dos viajes a los carnavales de Río para dos personas y una mutante. Sale a la calle ya dentro de su heteromóvil y choca en seguida con otro. Se matan los dos conductores y el viudo del señor Timoneda es obligado a seguir la costumbre de suicidarse en la pira funeraria. ¿Es natural eso?

Esa sociedad imaginaria resulta ser capitalista, postnuclear, despótica, de atmósfera precaria y homosexual neomachista. Es una sociedad posible. Podría ser anticipada proyectando y acentuando los rasgos de la sociedad capitalista actual y suponiendo que hubiese tenido lugar, tras una rebelión feminista aplastada, una eclosión de la homosexualidad reprimida acompañada de un explícito culto al macho.

La persona lectora tiene ante sí ahora otra sociedad. ¿Es la única posible? Tal vez diga que no, porque personalmente apuesta por el socialismo. ¿Pero qué socialismo? ¿Un socialismo donde sólo cambie la forma de gestión del capitalismo? ¿Una sociedad igual a ésta excepto en el precio más barato de los electrodomésticos? ¡Ah! Un poco de distancia respecto de su entorno no le vendría nada mal al lector o a la lectora.

Dos

Los padres copulan, la sociedad escribe a París, y nos nacen *

Jo voldria, si em casara
un infant o dos tenir
i poder-los mantenir
però sis o set ja és fava.

(Cançó popular de Mallorca) **

* Capítulo que puede leerse ahora, después del doce, o ahora y después del doce. O no leer en absoluto, porque me parece que es el más paliza de todo el libro. (*N. del A.*)

** Querría, si me casara,/ un chiquillo o dos tener/ y poderlos mantener;/ seis o siete es de majara. (*Canción popular de Mallorca*)

Por los años treinta fue notable el florecimiento de publicaciones que, emparentadas con la política de izquierda, intentaban ayudar al personal en general —y específicamente al de clase trabajadora— a cambiar la vida. La medicina naturista, la eugenesia, las divulgaciones de astronomía y de ciencias naturales de Eliseo Reclús o las sexológicas de Félix Martí Ibáñez, Lucenay o Remartínez, llegaron a proletarios y autodidactas de la mano de una voluntad de liberación colectiva. Es de honestidad reconocer el papel principal del anarcosindicalismo en esta tarea. Todavía queda pendiente el homenaje que se adeuda a lo que significó en el País Valenciano la revista *Estudios* o los *Cuadernos de Cultura Popular* de Marín Civera. Cambiar la vida fue una consigna resucitada en mayo del 68, pero no carecía de tradición por estas tierras.

Fruto de esas circunstancias —aunque llegué al mundo estrangulado por el cordón umbilical y siendo bien poquita cosa—, yo fui el producto no sólo de una decisión consciente de mis padres sino también de la gloria efímera de una cuasi-ciencia: la eugenesia. Arriesgo de buen grado las bromas que comporta el contar que, efectivamente, mi padre buscó un día propicio y prestó atención particular a la calidad de los actos de la jornada

y de su potencialidad armónica y equilibradora. Que yo naciese poco acertado no es sino una ironía de la naturaleza. Contar eso se inscribe —si se me permite la broma— en una tradición parasociológica: Don José Todolí, O.P., Catedrático de Ética y Sociología, acostumbraba a ponerse a sí mismo como ejemplo de que no era cierto que la familia numerosa produjera hijos raquíticos.

Tengo por muy estimable esta cortesía paterna, ejemplo de lo que podríamos llamar resistencia ideológico-moral de los años cuarenta.

El primer hecho de la vida de la persona lectora ha sido un hecho de la vida de otras personas. No nacemos: la sociedad y los padres nos nacen, nos hacen nacer. En la estampita del bautizo, en la lápida o en la biografía quizás nos ponen: Nació en... el día ... de ...», como si hubiera sido la primera cosa hecha por nosotros; pero, si vamos a repasar nuestra vida, convendrá que empecemos por cosas que hicieron otras personas: nacernos. La eugenesia o lo que hoy se llama *planning* familiar serían expresiones de un buen deseo de nacernos sin «cometer» un nacimiento.

Ya que el nacimiento no es un hecho voluntario por parte del interesado —contra lo que pretenden algunos suponiéndole al feto una decidida voluntad de nacer—, bueno será que nos planteemos si lo ha sido por parte de los otros, los padres o quienes sean. Hay que decir que en general las personas han nacido más por la voluntad de la sociedad que no por la de los padres. Casi todas las sociedades conocidas han deseado y hasta promovido el nacimiento de nuevos miembros.

Una descripción un poco cruel de los acontecimientos podría ser ésta: dos personas —a menudo una sola, el macho— tienen deseo sexual, no pueden o no saben satisfacerlo de otra forma que no sea el coito, no pueden o no saben evitar el embarazo, no pueden o no saben interrumpir el embarazo y, como consecuencia, nace un crío. Como tanto la fijación de la sexualidad en el coito,

como el que sólo se pueda satisfacer con el embarazo como precio son hechos sociales, podemos decir que la «carta a París» ha venido siendo escrita por la sociedad.

Admitimos, sin embargo, que algo en el ser humano le conduce a desear tener hijos y no solamente a obtener placer y comunicación afectiva. Parece razonable suponer que la gente desea espontáneamente crear nuevas vidas o vincularse al futuro mediante los hijos. Pero ¿cuántos hijos son necesarios para satisfacer ese instinto o deseo? ¿Uno, dos, tres..., once? La respuesta depende de la imagen que cree la sociedad respecto del número de hijos y de su significado emocional y público. Pero depende también del grado en que la situación general, sanitaria, alimenticia, etc., permita asegurar la supervivencia del recién nacido. En una sociedad como la nuestra, no es necesario parir más de un hijo o dos para estar seguro de ser sobrevivido. En una sociedad con una elevada tasa de mortalidad, solamente un número relativamente elevado de hijos podría garantizar que a la muerte de los padres quedase alguno como superviviente.

Todo parece indicar, pues, que la posible voluntariedad de los hijos, y, en particular, de cada hijo, individualmente considerado, es un hecho relativamente reciente. Ha sido preciso un mejoramiento de las condiciones sanitarias y un método sencillo de anticoncepción para que en algunas sociedades actuales se pudiera plantear, a propósito de cada persona, si había sido o no querido su nacimiento y no sólo si, en el mejor de los casos, sus padres querían o no tener hijos genéricamente.

Hay que poner en su lugar las afirmaciones que se han hecho —desde perspectivas conservadoras la mayor parte de las veces— sobre la decadencia de la familia numerosa e incluso la crisis de la familia. Algunas investigaciones recientes han probado que las familias anteriores a la Revolución Francesa no eran tan extensas como se ha dicho. Por otra parte, el elevado número de hijos que cada pareja podía tener que se muriese, obliga a

pensar que el interés por la familia numerosa era menor del que las cifras de nacimientos podían hacer creer.

Una creencia también discutible es la de que antes los hijos eran siempre bienvenidos porque suponían una aportación de ingresos. Se trata de la «teoría» de que el hijo trae un pan bajo el brazo. Es cierto que hoy consideramos a los niños como acreedores a una serie de atenciones y, por tanto, como fuente de gastos, mientras que en otras épocas podían ser considerados simplemente como mano de obra adicional, ya que se tenía menor cuidado de ellos y se les podía poner a trabajar muy pronto. En algunos momentos, incluso se les podía vender. Pero no en todas las épocas y para todos hubo demanda de niños, ni la situación económica permitía encontrar puestos de trabajo para ellos. Un labrador podía desear una descendencia numerosa en la Edad Media después de una peste, o en el Oeste americano en una situación de tierra ilimitada y deficientemente cultivada. Sin embargo, un labrador con tierra, propia o cedida por el amo, a duras penas suficiente para su subsistencia, no podía ver con satisfacción la llegada de nuevos hijos más que apelando muy enérgicamente a la idea de que eran una bendición del Señor.

La familia numerosa, pues, ha debido de gozar de muy buena prensa para que se haya podido exagerar hasta tal punto su extensión y el entusiasmo que pudiera tener por ella la población trabajadora. En efecto, buena parte de la literatura sobre el tema ha manifestado su entusiasmo por las familias grandes en la medida en que las asociaba a la idea de orden, como garantía de unos padres conservadores y poco amigos de aventuras y reivindicaciones. Por otra parte, sin embargo, lo que no era cierto respecto de los padres en general sí lo era respecto de las clases dominantes: el poder quería familias numerosas.

Todos los Estados, hasta fechas muy recientes, han deseado una población abundante. Esta población significaba de inmediato la posibilidad de complacerse con el número de súbditos, como si dijéramos pasar de rey de segunda a rey de primera; y a continuación la posibilidad de tener ejércitos nutridos. Más modernamente, para la burguesía una población numerosa significaba una mano de obra barata y presuntamente dócil. Puede pensarse también, a la vista de las tasas de mortalidad, que la sociedad, globalmente considerada, necesitaba nacimientos abundantes para asegurar su supervivencia global, aunque de ello se aprovecharan particularmente los poderosos.

Las circunstancias han cambiado, y posiblemente a la persona lectora «la han nacido» en un momento en que las parejas intentaban ya reducir el número de partos. En líneas generales, puede decirse que, si tiene menos de cuarenta años, sus padres se planteaban ya con alguna coherencia el hecho de controlar el número de hijos en función de sus deseos de vida tranquila y posibilidades educativas para los niños. El medio social tiene una importancia particular, y los dos polos de la escala social resultan más prolíficos que los intermedios. Podría decirse que la burguesía ha venido teniendo más hijos por razones religiosas o por farolerismo, y los jornaleros del campo por puro derrotismo o por considerar que una herencia de cero repartida entre dos es lo mismo que repartida entre siete, mientras que los sectores intermedios se han andado con más precaución. Con la debida delicadeza, indagad el número de partos de vuestra madre en proporción con lo que se llama «uso del matrimonio», y veréis cómo los padres han venido realizando alguna práctica anticonceptiva.

Si habéis nacido después de la guerra, es muy posible que seáis la excepción o el fracaso de alguno de los tres métodos anticonceptivos tolerados a los padres: la interrupción del coito, el preservativo y el método Ogino, ordenados según su grado de accesibilidad a los sectores populares. El franquismo fomentó la natalidad por inte-

rés burgués, pero también por su ideología católico-imperialista, más allá de la necesidad de equilibrar el déficit de guerra. Oficialmente se fingía que todos tenían tantos hijos como coitos matrimoniales. Algunas anécdotas situarían bastante bien ese clima. El honesto padre de familia se veía obligado a arriesgarse a que las amistades le viesen en el barrio chino, donde había ido a comprar «gomas», o que el farmacéutico le mirase suspicazmente al tiempo que le negaba el preservativo. Algunas expresiones para pedir preservativos en las farmacias revelan todavía divertidamente una actitud traumática; la más notable que conozco es la de «déme un compresativo». No era más clara la situación de los que alcanzaban el sofisticido método de Ogino. Hace unos quince años, personas de elevado nivel cultural y social, autorizadas por el confesor a practicarlo después de su quinto hijo, descubrieron que lo hacían justamente al revés cuando llegaron al onceavo.

Haréis bien en cuestionaros el porqué del alboroto moralizante en la prensa de hace unos años contra los anovulatorios, o la actual actitud hostil de la Iglesia, si se la compara con su relativo silencio respecto de la interrupción del coito o del uso de preservativos. Por una parte, el anovulatorio no introduce ningún incidente molesto en la relación sexual; por tanto, desde una perspectiva que considera punible de una u otra forma el placer sexual, es más peligroso, ya que el pecado no lleva aquí consigo la «penitencia». Y, por otra parte, aunque la difusión de la píldora supone el mantenimiento de una sexualidad orientada según el deseo masculino de penetrar, deja en manos de la mujer la decisión de quedar o no embarazada, razonabilísimo derecho que alarma a los sectores más estrictamente patriarcales.

* * *

¿Se puede sugerir una manera diferente de ser nacido? A corto plazo es evidente que progrese la voluntariedad en esto de tener hijos. La misma persona lectora, considerada ahora no ya como nacida sino como posible progenitora, se propone probablemente tener solamente una criatura. Número y momento de los hijos tienden a ser decididos expresamente según la estimación de las posibilidades económicas y de la trayectoria profesional, aunque por ahora cueste más asumir la de la madre; es decir, todavía se correlaciona el hijo más con el último plazo del lavavajillas que con el momento profesional de la mujer.

Con todo, esa separación será siempre incompleta en tanto no sólo se mantengan dificultades de información y acceso a los anticonceptivos, en particular en la clase trabajadora, sino una fijación de la sexualidad en el coito, fruto de la reducción genital de la sexualidad, de la que hablaremos más adelante. Está más desarrollada la tendencia a tener hijos voluntariamente que la de constituir una sexualidad ampliada y autonomizada del coito. Es probable que se llegue al bebé-probeta antes de que desaparezca el riesgo de tener hijos involuntariamente o de tener que interrumpir el embarazo.

Aquí se impone una referencia al aborto. Quienes son contrarios a su legalización, quizá habrían empezado este libro con un capítulo sobre la vida intrauterina, ya que no afirman sólo que hay vida desde que el óvulo es fecundado, lo que resulta obvio, sino que el feto es ya una persona. Afirmación tan arriesgada como sospechosa, porque para poder hablar de persona parece necesario que el ser tenga un mínimo de libertad, al menos la que proporciona una existencia separada de otro sujeto. Sin ánimo de ofensa, recordaremos que no parece casual que quienes penalizan el aborto no tengan un excesivo entusiasmo por la libertad y que, conscientemente o no, se

vinculen a la tesis del «precio del placer», o, más prosaicamente, «el que la hace, la paga». También en el Estado español, tras de una batalla que se presenta dura y seguramente larga, el aborto será despenalizado. Lo más previsible es que siga funcionando como mecanismo de seguridad de una sexualidad no cuestionada en su pobreza. Es decir, que siga sin verse el aborto como una agresión al cuerpo de la mujer. El principal método preventivo de los embarazos no deseados debería ser la construcción de la capacidad de dar y recibir placer sin recurrir obsesivamente al coito; y menos por encima del deseo específico de la mujer.

A más largo plazo, o con una más enérgica sacudida de la vida cotidiana, nacer será el fruto de una decisión estrictamente consciente de los padres o simplemente de la madre, en la que se valorará la necesidad para el hijo de un deseo claro, tranquilo, de los padres y no únicamente la simple posibilidad de asumir mediante un esfuerzo el hecho consumado de la nueva criatura.

* * *

La persona lectora ya ha sido nacida. Con las variaciones debidas al medio social, si tiene más de treinta años ha nacido en casa y si tiene menos ha nacido en una clínica. Este cambio no ha sido un puro progreso: se han evitado riesgos pero se ha ido construyendo la separación de la vida cotidiana y los hechos de salud/enfermedad. El control sobre el ritmo de la propia vida es menor. Nos cuidan, pero nos expropian, institucionalizan: disgregan el cuerpo. El cuerpo de la madre es ahora menos suyo y más de los médicos, o menos de ella-su madre-y-las-vecinas y más de la Seguridad Social. Es un hecho que no hay que olvidar, no para «volver atrás» sino por ver de superarlo dialécticamente. Inauguramos con esta observación la lista de «costos» del progreso.

¿Es posible un progreso sin «costos», o sin *esos* «costos»? ¿Es posible *otro* progreso?

La criatura llora. Parece que un poco más de lo necesario, porque el esfuerzo colectivo en materia médico-sanitaria ha sido dirigido estrictamente a disminuir el riesgo de muerte de la madre y del hijo, y no la violencia del nacimiento.

Apuntamos aquí —aunque parezca humor negro— que el riesgo de la persona lectora de haber nacido subnormal ha venido incrementándose por esa mayor viabilidad de los fetos que antes no llegaban a nacer. ¿Produce la ciencia subnormales? Digamos que la descompensación de la ciencia, sí, y lo apuntamos meramente como muestra de que incluso los factores biológicos más puros, como los que determinan la subnormalidad, salen o no a escena según factores sociales.

* * *

Nos han nacido. En términos de supervivencia, somos bien poca cosa. Necesitamos el apoyo de otros. ¿De cuántos? ¿De quién?

Tres

Un padre y una madre y sólo uno de cada

Palmes, palmes, que vé el pare;
palmes, palmes, ja estàací.

(*Joc de la mare amb la persona menuda*) *

—Dime niña por qué lloras
escondida en un rincón.
—Es por falta de cariño,
tuve madre y la perdí.
—Nosotras te llevaremos
y otra madre encontrarás
donde van niñas queridas.
—¡Mostrádmela por piedad!

(Canción de exaltación mariana que
se enseña en colegios de monjas)

* Palmas, palmas, que viene papá;/
palmas, palmas, que aquí está.
(*Juego de la madre con los niños*)

La persona lectora ha sido nacida y es, con permiso de su familia, una buena mierdecita. No sabe hacer prácticamente nada y su supervivencia depende muy estrechamente de que haya algo previsto para atenderla. Oficialmente se dice que nace en el seno de una familia y que, «como es natural», tiene un padre y una madre que la cuidan. La ausencia de esta circunstancia se considera desafortunadísima y ha quedado registrada en una canción de Antonio Machín que, ya sea de antiguo o por vía de «revival», conoce el lector/a: «... huérfano / huérfano soy / yo soy / el huerfanito...». Pese a que el cantante afirma no tener madre mientras que otros tendrían dos —extremo este que no aclara—, lo más normal es que uno tenga un padre y una madre y sólo uno de cada, y que le duren a uno mucho más de lo estrictamente necesario para aprender a valerse por sí mismo. En caso contrario, la criatura se verá obligada a ir a una institución tenebrosa; o padecerá al menos la incómoda situación de que le falte lo que se considera esencial.

Apresurémonos a señalar que la pérdida del padre o de la madre no es tan grave por la pérdida del afecto y las atenciones que el ausente le aportaría al nuevo ser, como por la pérdida de esa pieza que socialmente se considera indispensable. La extrema rigidez de la sociedad es muy notoria en este punto: decir «pobrecito/a, no tie-

ne madre», no es muy distinto de compadecerse de quien no tiene novia, se queda soltera o carece de automóvil. Parecidamente a como el varón sufre al ser abandonado por una mujer a la que sin embargo detesta, la ausencia del padre y de la madre es penosa sobre todo por lo que tiene de falta de un requisito de normalidad social. En otras épocas, la elevada mortalidad suponía más probabilidades de no tener completo el equipo protector y dominador padre-madre. Los cuentos con madrastra no aparecieron gratuitamente sino que reflejaban una situación frecuente, en la que no necesariamente la madrastra se divertía más.

Si la persona lectora es mucho más joven, podrá estar en una situación que tiende a ser frecuente: la de que el padre y la madre están presentes pero no forman una asociación única sino dos unidades o dos parejas distintas.

¿Es natural tener un padre y una madre?

Biológicamente, la única persona estrictamente necesaria para la persona pequeña es la madre. Otra cosa es que madre y niño necesiten apoyo por parte de otros. Estamos acostumbrados a que este apoyo lo proporcione un señor, que ese señor sea el que engendró la criatura y que ocupe un papel preponderante en el grupo resultante. Sin embargo, no hay ninguna razón «natural» para que sea así. El soporte a la madre y al bebé podría proporcionarlo globalmente la sociedad o un grupo de personas, o también otra mujer, por muy acostumbrados que estemos a ver por todas partes el esquema padre-madre-hijos.

La figura del padre es, pues, mucho más «sociológica»; es decir, tiene un carácter más producido socialmente que el de la madre, pese a que en la mayoría de sociedades conocidas se encuentre el papel de un varón proveedor-controlador de la madre y el hijo que coincide, al menos oficialmente, con quien ha engendrado la criatura (hoy sabemos que las llamadas sociedades matriar-

cales no eran propiamente tales). Podemos suponer que, puesto que la sociedad se desentiende del nuevo miembro, es lógico que sea el padre quien asegure la subsistencia de la madre y del niño, en la medida en que algún interés y afecto suele tener por los dos. Nos convendría, no obstante, no olvidar que eso depende de dos condiciones que pasan desapercibidas. La primera es la propia inhibición de la sociedad, no tan lógica y natural si se considera que los recién llegados serán utilizados como fuerza de trabajo, consumidores o soldados. La segunda es que, debido a que sea un varón quien vaya a sostener el grupo, hay que dar más facilidad social a los varones que a las mujeres para llegar individualmente a los medios de subsistencia. Dicho de otra forma, ello presupone una sociedad de predominio masculino donde el varón tenga la obligación —pero también la posibilidad privilegiada— de trabajar: he ahí otro efecto que no es natural. No al menos desde que ganar la subsistencia no es ya arrearle a un diplodocus, por poner un ejemplo de estricta dependencia de la fuerza física.

Esta situación —en la que el bebé queda durante algunos años bajo la protección de dos personas, una de cada sexo, en lugar de ser atendido colectivamente o por alguna otra forma de grupo— es, pues, un producto social. Puede objetarse que la familia es lo que se llama una institución universal, un montaje que se encuentra en todas las épocas y sociedades. En efecto, por todas partes encontramos alguna forma de grupo básico ligado por vínculos de sangre, donde queda encuadrada la nueva criatura, pero ese grupo ha sido extremadamente cambiante y heterogéneo, no sólo en su forma y número de componentes sino también en sus funciones y actividades. Familia es un grupo de cuatro personas en un piso, del que el padre sale a trabajar mientras la madre cocina y limpia, los hijos van a la escuela y los cuatro consumen juntos y van al apartamento el fin de semana. Familia es también un grupo más amplio con más de dos

generaciones, en el que hay criados y parientes que hoy consideraríamos lejanos, que no ocupa 80 m.[2] en un séptimo piso sino algunas hectáreas cultivables, tiene animales, teje, se fabrica las herramientas, odia a los de al lado como si dijéramos por obligación, y organiza el culto a sus antepasados, sin estar dividido claramente lo que hacen los mayores y los pequeños y sin que el abuelo esté en el asilo sino en casa y mandando sobre todos. O sea, que hablar de la universalidad de la familia no tiene más sentido que hablar de la universalidad de, por ejemplo, los medios de producción, pues desde que se inventó o se descubrió la primera herramienta —presumiblemente un bastón— hasta ahora, en toda sociedad ha habido medios de producción.

Quedamos, pues, en que un padre y una madre, o sea una sola persona de cada sexo, es el soporte, el horizonte y el encuadramiento del niño. Es la consecuencia de una evolución de la familia patriarcal bajo un modo de vida urbano, una división del trabajo presidida por el trabajo asalariado, la persistencia del predominio masculino y de unas relaciones sociedad-personas basadas en el individualismo masificado, rasgos todos ellos esenciales para el capitalismo avanzado o compatibles y reforzados por él.

La familia que hoy conocemos, la del padre, la madre y algún niño al que se procura pagar una educación, es un producto relativamente sofisticado y reciente. Su significado básico es el de proporcionar un real o imaginario reducto de privacidad y afecto al varón como actor de una sociedad globalmente desafectivizada, en la que la mujer puede participar eventualmente como actor, siempre que asuma también el mantenimiento de la casa y ponga mayor énfasis vital en afectivizar y dotar de una infraestructura de servicios ese recinto privado y afectivo del varón. El ascenso de la burguesía «inventa» la familia como lugar particular y aislado donde el varón burgués organiza su reproducción física e ideológica. Más

adelante, después del período más negro de la revolución industrial —el del trabajo de mujeres y niños en las minas y las fábricas—, la burguesía «comprende» que también puede ser útil dar al trabajador ese mundo privado.

Nace así la familia-reducto, la familia-búnquer, solidísima no por su fijación en costumbres ancestrales sino por un proceso, creciente hasta ahora, de obsesionamiento de los padres alrededor de las maravillas de la moderna vida familiar. Ser padre o madre no será ya un puro ejercicio de poder sino una delicadísima tarea, ayudada por enciclopedias y revistas especializadas y dotada de una «infraestructura» muy concreta: el piso en propiedad, los electrodomésticos privados, subutilizados y cambiables, el coche, y el chalet o apartamento.

* * *

De entre los aspectos de la familia actual nos interesa señalar aquí cómo esa fórmula «uno de cada sexo» marca profundamente las primeras experiencias de la persona pequeña. La relación con el padre y con la madre constituirá la base psicológica de la persona, pero esa base psicológica depende de un hecho social y de un tipo concreto de familia. Tener como proveedores o protectores dos adultos, uno de cada sexo y sólo uno de cada, supone una inmediata propuesta de verse sobre todo como perteneciente a un sexo en un mundo donde los dos sexos son básicamente distintos y distantes. El padre habrá representado el papel del que da afecto o recompensas a cambio de alguna cosa, y la madre será la que acepte incondicionalmente; dos polos de una dialéctica que, insistamos, sólo por razones sociales están adscritos a personas diferentes y de diferente sexo. Probablemente significa algo más: un refuerzo para la tendencia a percibir posesivamente las relaciones entre las perso-

nas o, dicho más llanamente, una propuesta general de ser celoso. La demanda del otro se convierte en necesidad de la posesión del otro.

Probablemente la persona lectora ha tenido un padre y una madre con funciones muy diferenciadas: padre en el exterior, madre en el interior; padre proveedor, madre total o parcialmente administradora; madre poder ejecutivo diario, padre tribunal supremo de solemnidad para los incidentes más graves. Esta experiencia le habrá marcado y formado. Incluso si, ya de mayor, ha reaccionado conscientemente contra esa división, su expectativa espontánea respecto de las mujeres y los hombres apunta en esa dirección. Es decir, podrá llegar a pensar que las mujeres también pueden trabajar o que los hombres también lloran, pero deberá construir conscientemente esa posibilidad, como un «también», porque es algo que no forma parte de su experiencia primaria.

* * *

Me gustaría decir alguna cosa sobre los hermanos, personajes que a menudo están presentes desde el principio o desde la primera infancia en la vida del niño. Pero es muy poco lo que uno sabe sobre los hermanos. Más allá de algunas observaciones sobre los primeros celos, la relación entre hermanos no ha sido analizada. Parece como si también la actitud de los científicos hubiese reproducido el hecho biográfico: los hermanos sólo cuentan como interferencia posible en la relación con los padres. Con todo, la presencia de los hermanos es importante, y la tendencia actual de la familia a tener dos o tres hijos carga más de significación la figura del hermano de lo que hasta ahora lo había hecho la multiplicidad de hermanos.

En una familia más numerosa, la persona pequeña podía verse más como miembro de un grupo amplio que

como competidor entre pocos por un afecto presuntamente limitado. Salvo el caso del primogénito. Quizá, en definitiva, el problema se emparenta con el de la privatización de los niños, al que nos referiremos luego. El niño-en-casa con uno o dos hermanos se diferencia del niño-en-casa con cuatro o más hermanos, pero también del niño anterior al ascenso de la burguesía y a la industrialización, que vivía subalternamente pero no marginado en un mundo mixto de adultos y niños, parientes o no. No hago ahora el elogio de la familia numerosa; constato una dimensión del estatuto social de los niños. La superación de esta alternativa —o hijos desatendidos en la familia numerosa o hijos aislados en la familia reducida— exige probablemente la desaparición de la familia-caparazón, de la familia-piso, la re-globalización del entorno de los niños. Lo cierto es que hoy han dejado de estar en aquel mundo plural que matizaba antes la presencia omnipotente de un padre y una madre. Con o sin hermanos, su relación con el mundo se ha vuelto más estrictamente marcada por un hombre y una mujer, uno de cada y con funciones separadas, distante de él/ella por toda una generación y vinculados con ellos por una relación más excluyente de otras que nunca.

Este padre y esta madre, este hombre y esta mujer, tienen, como veremos, ideas muy decididas sobre el niño, aunque pueden ser confusas. De eso hablaremos a continuación.

Cuatro

En una ingenua maniobra, los adultos suplantan a los niños

—Mare, mare sorda!
—Què vols, filla borda?

(Joc infantil «Cel, purgatori i infern», de Morella) *

* —¡Madre, madre sorda!/ —¿Qué quieres, hija borde?
(Juego infantil — "Cielo, purgatorio e infierno"— de Morella)

Antes de salir a escena vestido de pañales o de marinerito, Joan Monleón * se mira al espejo, se sonríe paternalmente, conversa sin esperar respuesta, se reprende enérgicamente, se hace carantoñas. La relación del adulto con el niño se podría representar así, con la diferencia de matiz de que «Juanito» Monleón sabe que habla consigo mismo.

Besa a esa señora, te guste o no. ¿Cuántos añitos tienes?, como si los años de las personas pequeñas fueran de doscientos días. Tú no tienes gusto: córtele el pelo al chico de esta o aquélla manera. ¡Están tan guapos vestidos así! ¿Tú qué sabes, boniato? Canalla, «morral», angelito... Vete a jugar, que tu madre y yo tenemos que hablar. Que hay «ropa tendida». Ya se puede hablar delante de él. Ya eres demasiado mayor para eso. Eres demasiado pequeño para aquello. ¿Tú qué entiendes de esto? No seas pesado. No toques eso. No subas allí. Recita el versito aquel tan bonito. Saluda a este señor.

No se celebrará nunca bastante la frase de Leopoldo Panero en *El desencanto*: «Sólo vivimos de niños, luego

* Joan Monleón, correcto horchatero valenciano, más conocido del gran público por sus hábiles caracterizaciones eclesiásticas en el cinematógrafo y por su afortunado intento con Merxe Banyuls de revitalizar mediante el grupo "Els Pavesos" la tradición revisteril valenciana. (*N. del A.*)

sobrevivimos.» Es excesivamente optimista, sin embargo, por lo que respecta a la infancia urbana enclaustrada en un medio donde, evidentemente, los adultos sobreviven, pero en el que no está claro que los niños vivan. Todavía habréis tenido, tal vez, la suerte de haber vivido en el campo cuando niños o en una ciudad no transformada en medio totalmente hostil al niño, en la que la represión puede adoptar características de protección parcialmente auténticas.

El niño, marginado en los suburbios, sufrirá la reducción de la libertad a una pequeña gama de destrucciones posibles. Para el niño privilegiado de buena familia, su libertad se reducirá a viajar hasta cuatro horas cada día en autobús por el laberinto urbano camino de la escuela. Esta situación de las personas pequeñas va cerrándose desde hace unos quince años, incluso en muchos pueblos. Es bastante posible que os encontréis en una situación en la que los lugares de vuestra infancia hayan desaparecido sin gracia alguna por efecto de un crecimiento urbano, groseramente especulativo. Quiero decir que para la desaparición de esos lugares ha sido menester no solamente el crecimiento sino también la especulación, y además cierta grosería, es decir, la combinación de un proceso de urbanización, un modelo capitalista de expoliación del propio territorio y, en mi caso, toda la mezquindad cultural de la burguesía valenciana.

Los escasos momentos que yo no dediqué de pequeño a la adquisición de unos conocimientos que sólo me han sido útiles por puro voluntarismo de amortizarlos, los pasé en tres lugares del término municipal de Valencia; están hoy desgraciados todos de una u otro forma. El primero era el lugar donde comía la mona de Pascua, actualmente sepultado bajo los edificios de la Avenida del Cid. El segundo no ha sido urbanizado, pero sí privado para peor de su encanto medio selvático, medio decimonónico: los Viveros. El tercero es más dramático. Cuando no estaba en casa, en el colegio o en los Viveros, iba

a El Saler * en autobús. Esta excursión por mi geografía privada —entonces no privatizada— quiere animar a la persona lectora a repasar qué se ha hecho de los lugares de su infancia. No por evocación inocua sino para valorar la pérdida colectiva de espacios de una manera menos abstracta que hablar de «déficit de zonas verdes», expresión con la que todo el mundo estaría sospechosamente de acuerdo.

No está tan claro que dentro de la ciudad se viva la infancia. Pero en otro sentido, y refiriéndonos ahora también a los niños de campo y montaña, más bien parece que de pequeños *se nos* vive, *se nos* ocupa la vida. No ya por falta de espacio sino por la acción usurpadora de los adultos. La forma más evidente de esa ocupación de la vida de los niños por los adultos es el autoritarismo familiar, que se hace más grande cuanto más pierde el niño espacios para organizar un mínimo de actividad autónoma. Es evidente que en casa o en la escuela se puede jugar a menos cosas que en la plaza o en el campo. El hecho tiene, sin embargo, raíces más profundas: aquéllas que, más allá de constatar la abundancia de órdenes y coacciones permiten hablar de la suplantación de los niños. Suplantación de los niños por su fantasma; no sólo sumisión forzosa. Esta todavía les otorga el mérito de considerarlos sujetos, seres específicos, aunque sea para someterlos a continuación.

¿Qué es un niño? ¿Qué es un niño para los adultos? No son muchas las cosas que sabemos: los niños son más bajitos, parece que no están desarrollados del todo y no puede esperarse de ellos que actúen bajo los mismos criterios —presuntamente complejos y sabios— de los mayores. Se ha podido reconstruir científicamente algunas fases de la formación de la percepción y llegar a saber

* Doce kilómetros de playa y pinada junto a Valencia destrozados por la brillante iniciativa municipal de parcelarlos y urbanizarlos. Su privatización, destrozo y el prodigioso endeudamiento municipal con que se saldó la operación animaron desde 1974 el surgimiento de una conciencia ecologista. (*N. del A.*)

por la forma de dibujar si el niño odia o no a su padre y si sabe ya que todas las chaquetas tienen botones. Sorprende, no obstante, la cantidad de suposiciones que los adultos hacen sobre los niños, a juzgar por la seguridad con que los tratan. Acostumbramos a presuponerlos simples, y cualquier dato que no encaje en el esquema es ignorado, si no considerado como una perversión casi metafísica del niño.

Una ojeada a nuestro pasado de niños incomprendidos revela que en líneas generales los adultos han venido ignorando en los niños todas las posibilidades de convertirse en adultos, salvo las que conducen al adulto que son o creen ser. La persona pequeña es contada, medida, pesada y juzgada según una única línea, según su proximidad a la imagen del adulto. El primer efecto de esta actitud es mutilar el resto de las potencialidades del niño e ignorar todo lo que no sea reductible a la condición de virtud o defecto según vaya o no en esa dirección.

El segundo efecto es menos conocido pero más explicativo de la realidad. El adulto quiere que el niño se haga un adulto como él, pero también que el niño no sea todavía un adulto. Lo necesita para justificar y mantener esa sensación de poder, de importancia, de vigilancia moral y científicamente legitimada que le proporciona la relación adulto-niño. Tal vez el niño necesite ser protegido, pero lo cierto es que el adulto «necesita» ser protector. Inconscientemente hará siempre trampas en la evaluación de las características y necesidades del niño para que quede justificada su relación de superioridad con él.

Este hecho es relativamente reciente. Aunque hemos matizado bastante las afirmaciones respecto a que en otra época los hijos pudiesen ser considerados tan sólo como una fuente de ingresos, es cierto que hace sólo pocas décadas que los niños constituyen una preocupación de los padres, en la doble dimensión de hacerlos como hay que ser y de hacerlos felices.

La primera preocupación es antigua, pero el moralismo experimenta un incremento notable con el ascenso de la burguesía, que llega a creer que los obreros son viciosos y vagos. La preocupación por la felicidad se desdobla en la actual y la futura, es decir, depende de cómo creen los adultos que un niño es feliz —según criterios simplistas o basados puramente en su infancia mal analizada—, o cómo será feliz de adulto según ellos creen que ahora serían felices si pudieran ser así.

Mucha tarea es ésta de los hijos, equivocada o no. Y es eso lo que permite a los padres sentirse importantes. A la voluntad de la burguesía de reproducirse en los hijos como clase se añade posteriormente esa concepción de la familia como premio de consolación, de tómbola donde siempre toca. La familia como tarea y deber, como responsabilidad y recompensa, viene propuesta al trabajador, a cambio del vacío de su actividad laboral y de la fragmentación e impersonalización de la vida social. Para que esta función se cumpla, el «material» —las criaturas— debe tener unas características muy concretas: ha de responder no sólo a lo que los adultos piensan que es un niño sino también a lo que los adultos necesitan, inconsciente y emocionalmente, que sea la relación entre adultos y niños.

En conjunto, la persona pequeña real o posible es ignorada y su lugar se llena de suposiciones: es suplantada. A los errores de percepción involuntarios, situacionales, de los padres se añade todo el conjunto de proyecciones que los adultos, en general, hacen al respecto. El adulto se limita y se complace en monologar ante el niño, es decir, dialoga con sus propios fantasmas, ya sean éstos positivos o negativos.

Todo aquello que el adulto de alguna manera quiere y piensa que no puede tener por ser adulto —ya sea su sueño razonable o alienado— se lo supone a los niños, y eso constituirá los fantasmas positivos. Atribuye así al niño la inocencia, la ausencia de sexualidad, cierta dulzu-

ra sospechosamente emparentada con la que se atribuye a la mujer, o, en versiones más progresistas, un carácter rebelde, renovador, natural o puro. Todo lo que el adulto trata de espantar de sí mismo, todo lo que teme respecto de su sucesor porque le cuestionaría a él mismo como adulto, porque forma parte de los problemas que ha decidido alejar, exorcizar más que resolver, todo eso constituye los fantasmas negativos.

Se funciona entonces viendo el ángel o el criminal en potencia, pero nunca el niño real, presuntamente menos bestia de lo que suponen los padres cuando le ven hacer cosas distintas del modelo de niño obediente, sumiso, etc., y menos contestatario o puro que cuando los padres lo ven impugnando alguna práctica social. Sin embargo, nunca se escucha el mensaje real del niño, que de otra manera sería evidente, ni se explora esa zona oscura para los adultos hecha de polivalencias rechazadas por la sociedad, de síntesis personales desconocidas por los adultos o simplemente de contradicciones, esas contradicciones que los adultos no quieren ver en sí mismos y se niegan también a ver en los niños, aunque a menudo estén hechos de la misma manera.

Así pues, al tiempo que los adultos vigilan, sobreprotegen, exaltan e «infantilizan» a los niños, básicamente proyectan en ellos las imágenes de la vida adulta. Viven a los niños. O tal vez sería mejor decir que se viven a sí mismos creyendo que se ponen en el lugar de los niños. Pocas cosas ilustran mejor esta proyección generalizada como una ojeada al tratamiento de la sexualidad y a la fiesta de Reyes.

El adulto, al tiempo que niega la sexualidad real de las personas pequeñas, las protege contra una sexualidad que considera mala y turbadora. Sin embargo, no es al niño a quien le parece la sexualidad una cosa mala, sino al adulto. Pese a que el niño capta rápidamente y en parte reproduce el trauma social respecto del sexo (por ejemplo, mediante pequeñas risas que revelan ya la interiorización de lo prohibido), su percepción directa del sexo es positiva. Es el adulto quien ve en la sexualidad una cosa que puede considerar divertida o no, pero que en algún grado le parece culpable, necesitada al menos de justificación, condición o aplazamiento. El adulto niega la sexualidad infantil porque no puede compatibilizar la imagen positiva de los niños con la imagen negativa de la sexualidad. No es muy distinta esta actitud a la de la negación tradicional de la sexualidad de la mujer, al menos de la mujer más próxima. Una de las figuras sociales más reveladoras es la del padre o amigo de la familia «disoluto», sinceramente preocupado por la «pureza» de la hija, la sobrina o la hija de un amigo.

Veamos ahora la fiesta de Reyes. La persona pequeña se encuentra en un mundo donde sólo los adultos tienen poder. Erróneamente, desde luego, puede pensar que el adulto se compra todo lo que quiere, mientras que le concede o le niega a él la adquisición del juguete, el «tebeo» o el pirulí. A veces el niño se somete a reglas estrictas de intercambio: «Si haces tal cosa, te compraré tal otra», pero incluso esto tiene excepciones arbitrarias. Además, no puede intercambiar realmente; quiero decir que puede o no hacer lo que el adulto quiere que haga, pero no puede, por propia iniciativa, hacer cosas que posean «valor de cambio». Por tanto, las relaciones de cambio en que vive el niño son absolutamente aleatorias y presididas por una arbitrariedad que incluye combinaciones variables de mezquindad y megalomanía obsequiosa de los padres. La fiesta de Reyes o de Papá Noel nunca habría sido realmente propuesta por un niño o una niña, aunque sí podía haber jugado a inventar unos personajes que le hiciesen regalos y quedarse en el mundo imaginario. Son los adultos quienes, sumergidos en un mundo en el que nadie regala nada, pueden encontrar divertida e incluso necesaria la institucionalización de una excepción: la de unos personajes venidos del *más allá* que regalan cosas y no piden nada a cambio. Una fiesta que

le permite al adulto ser rey, sentirse omnipotente: hacer una excepción en las reglas de una educación severa o bien regatear miserablemente mediante un «si no te portas bien te dejarán carbón». Es curioso y revelador que los adultos piensan, por el contrario, que ésa es una fiesta eminentemente infantil, en lugar de una fiesta que el adulto se permite a propósito de los niños.

En líneas generales, la suplantación de los niños por los padres se expresa en dos direcciones. A medida que nos acercamos a la actualidad, progresa la segunda.

La primera es la del autoritarismo clásico, la propia de los padres que creen tener sólidas y claras ideas sobre cómo han de comportarse los niños, y cómo deben utilizar su infancia al servicio del mañana: «lo mejor» para los niños, pero obviamente marcado por la imagen paterna de ese mañana.

La segunda dirección, poblada por los fantasmas de la crítica paterna a su propia infancia, se desdobla en una línea permisiva y otra mesiánica. La permisiva pretende procurar a los niños una infancia feliz, y la mesiánica quiere formar, a través de una educación libertaria, al buen salvaje, el rebélde, el ciudadano revolucionario, perfección suma situada en una escala contestataria de valores. La educación autoritaria de izquierda sería una «desafortunada síntesis» de las dos. Es obvio decir que mis simpatías van hacia los padres que actúan en la segunda dirección, pero es en este terreno donde quedan manifiestas aquellas buenas fantasías de los adultos progresistas. Las dejaré formuladas como interrogantes: ¿Acaso la inhibición de padres y maestros progresistas conduce sustancialmente a otra cosa que a dar vía libre a la televisión? ¿En qué medida el deseo de formar hijos libres no continúa ocultando la renuncia a la libertad personal de los mismos padres progresistas, condicionando así la libertad de los niños?

Comparada la situación de los niños actuales con la de hace veinte o treinta años, es más positiva por lo que

respecta a la atenuación del autoritarismo, pero no me consta que sepamos mucho más lo que son en realidad los niños y qué tipo de ayuda necesitan de los adultos.

¿Pero existen genéricamente «los niños», o los niños y las niñas?

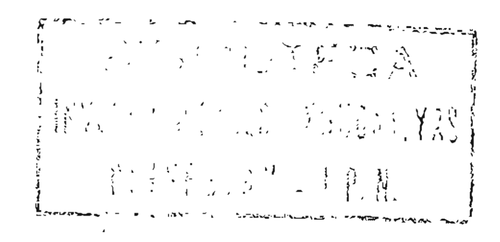
Cinco

Se fabrican hombrecitos y mujercitas

—Per on passen els xiquets?
—Per un pont de bastonets.
—Per on passen les xiquetes?
—Per un pont de filosetes.

(Cançó de la Vall d'Albaida) *

* —¿Por dónde pasan los niños?/ —Por un puente de bastoncitos./ —¿Por dónde pasan las niñas?/ —Por un puente de rueqüecitas.
(Canción de la Vall d'Albaida)



Cuando el médico dice aquello de «ha tenido usted un niño, o una niña», está exagerando mucho. Lo que la madre ha tenido es una criatura de la especie humana de un sexo determinado. Los hombres y las mujeres, los niños y las niñas, se fabrican. Todo un poderosísimo conjunto de acciones y omisiones, de consignas y de órdenes, de refuerzos y disuasiones —conscientes e inconscientes, de los padres y del público en general— harán de esa criatura un niño o una niña, y después un hombre o una mujer, es decir, uno de los dos tipos oficiales de persona que admite la sociedad, desiguales quizá en mentalidad, pero, sobre todo, en libertad y posibilidades de acceso a todo lo que en esa sociedad signifique poder.

«No me negará usted que hay diferencias biológicas entre los dos sexos», apunta un lector alarmado. Naturalmente que no. Lo que niego es que tal tipo de diferencias expliquen las diferencias de comportamiento de hombres y mujeres. Biológicamente, el hombre no puede parir, no menstrúa, no da de mamar y difícilmente podría llevar un sujetador con alguna prestancia. Biológicamente, la mujer no puede engendrar ni orinar hacia adelante, salvo después de un entrenamiento acrobático que probablemente no compense. Es también cierto que por término medio el hombre tiene más fuerza física que

la mujer y que ésta parece tener mayor resistencia a las enfermedades. Pero de estas diferencias no se deriva una mayor aptitud de la mujer para la cocina, ni del hombre para la astronomía.

En realidad, si las diferencias entre el hombre y la mujer que la sociedad pide y acepta fueran naturales, no sería necesario escribir este capítulo, porque entonces la sociedad no se esforzaría tanto en que cada uno aprendiera el papel social que se le adjudica según los genitales que le observa al nacer. Si quedarse en casa, interesarse predominantemente por la crianza de los niños, llorar o no decir palabrotas fueran características biológicas de las hembras, y los varones tuviesen las contrarias, los adultos no se pasarían la vida corrigiendo en las criaturas lo que no va en esa dirección y reforzando lo que encaja en ella. Un hombre no llora; eso es de «chicotes»; no juegues a eso... Las personas pequeñas son tratadas bajo la permanente —y correcta— sospecha de que, naturalmente, no se comportarían como «es natural».

El lector de antes —u otro, porque espero tener al menos dos lectores— dirá: «Entonces, ¿tú qué quieres? ¿Que los hombres y las mujeres tengan la misma forma de ser? ¡Sería muy aburrido un mundo así!» ¡Calma! Yo no digo que todas las personas sean del mismo tipo, ni tampoco que haya que uniformarlas. Lo que digo es que las diferencias entre hombres y mujeres son un producto social y que el proceso que las crea es discriminatorio para las mujeres y al mismo tiempo mutilador de las diferencias reales entre las personas, que no guardan relación con el sexo. Cuando la sociedad fabrica hombres y mujeres no sólo está mutilando a la mujer sino también deformando a todos, e impidiendo que unos y otros se desarrollen y manifiesten libremente. Una sociedad en la que esta deformación no se produjera, no daría un tipo único de personalidad sino diversos tipos, que no necesariamente coincidirían con los sexos sino que serían presumiblemente mixtos. De hecho, incluso hoy, pese a todos los mecanismos deformadores, hay tipos muy distintos de hombres y de mujeres: hay hombres y mujeres parecidos en su talante, separados por las respectivas máscaras, obligados a aproximarse al modelo único para su sexo, a hacer el hombre y hacer la mujer, condenados a alguna forma de ficción o de clandestinidad vital por el terrorismo de la normalidad. No estoy hablando de homosexualidad sino más ampliamente de todas las diferencias que hay que ocultar o de todo lo que se ignora o se infravalora porque no responde a las pautas oficiales de normalidad de esta sociedad. Ni siquiera existen realmente «los homosexuales» como «tercer sexo» o «tercer y cuarto sexo», porque en definitiva el comportamiento homosexual incluye tipos diferentes de actitud vital y sexual. La homosexualidad no es un rasgo determinante de la personalidad, no más al menos de lo que pueda serlo el ser hombre o mujer.

Para fabricar hombres y mujeres, y previamente niños y niñas, la sociedad se sirve de diversos mecanismos, conscientes unos e inconscientes otros, y opera simultáneamente sobre los niños de uno y otro sexo. Si la persona lectora está un poco sensibilizada sobre el tema, conocerá probablemente los mecanismos conscientes —órdenes, consejos, colegios diferentes, etc.— y, en particular, aquéllos que operan sobre personas del sexo femenino. Sabemos que a las niñas se les prohíbe determinados juegos, se destinan menos recursos a su educación o se les recorta la libertad más que a los niños. Pero el proceso de mutilación de las niñas es más amplio —interviene también la discriminación inconsciente— y, aparte de eso, sería erróneo pensar que los niños de sexo masculino son, por el contrario, personitas normales y no simplemente deformadas en otros sentidos. El problema se presenta, bien intencionada pero parcialmente, como que las niñas no pueden ser «normales», es decir, como los niños varones. La resistencia masculina a la autocrítica se

manifiesta aquí en ese reducir el problema a la falta de una igualdad de oportunidades para ser como los varones.

Los adultos transmitimos inconscientemente a los niños más cosas de lo que creemos, aunque a menudo pensemos que sólo los estamos adoctrinando cuando les damos consejos, órdenes o lecciones morales. La mayor importancia social y valoración, parcialmente inconsciente, de los hombres sobre las mujeres les llega al niño y a la niña inmediatamente. El grado en que los padres, aunque no lo digan, dan más importancia a los niños que a las niñas, no se les escapa a los críos, pese a que ello circula inconscientemente. Un refrán valenciano dice algo tan brutalmente expresivo como esto: «Mala noche y parir hija.» Los padres prefieren un primogénito varón tal vez para sentirse rápidamente reproducidos, pero tampoco las madres dejan de interiorizar esta referencia en forma de deseo de «dar» al hombre un hijo varón. Por otra parte, todavía está vigente la creencia de que los hijos causan menos problemas que las hijas. «Casa a tu hijo cuando quieras y a tu hija cuando puedas», es un refrán que expresa esa tensión por desprenderse de las hijas. Son expresiones que corresponden a épocas diferentes de la nuestra, pero que han quedado arraigadas y se mantienen debido a que ésta continúa siendo una sociedad de predominio masculino. Ciertamente, también se dice que las hijas hacen más compañía a las madres, pero esta idea parece funcionar más como matización o argumento secundario que como argumento principal. A menudo, una oscura consciencia de llevar la peor parte de la existencia humana conduce a las mujeres no feministas a una amarga preferencia por los hijos varones. Nadie desea totalmente reproducirse en un esclavo, a menos que quiera reproducirse en una rebelión de esclavos.

La niña y el niño reciben de entrada y permanentemente la información de que el importante es el padre, es decir, que la mujer es menos importante que el varón.

No es necesario que se lo digan. Se nota en la actitud del padre y de la madre. Incluso cuando el padre propone a los niños el culto a la madre: el sacerdote resulta siempre más importante que el santo.

La lectora y el lector harán bien en leer lo que desde el campo feminista se ha hecho sobre el proceso de deformación de las niñas, en particular el libro de la Belotti *A favor de las niñas*. No lo repetiré yo. A mí —y al lector varón – me corresponde señalar la necesidad de una reflexión sobre el fenómeno complementario: la construcción del niño como futuro hombre.

Ese proceso se basa fundamentalmente en tres elementos: en primer lugar, gratificar al niño con la información de que eso de ser varón es importante. En segundo, proponerle una imagen megalómana de lo que significa ser un hombre y estimularle a tratar de parecérsele. Ser hombre significa ser una persona que controla y oculta sus emociones, que compite, que intenta dominar, que puede ponerse a sí mismo y a su propia realización como objetivo básico, etc. Ser hombre significa el poder y la responsabilidad, porque las mujeres no tienen —y no está bien que tengan— poder y son irresponsables o pueden permitirse el lujo de serlo. No hay duda de que el niño —después, el varón— no llegará a parecerse a ese modelo que amalgama a James Bond, el Guerrero del Antifaz, el jefe de negociado y el Padre Eterno; pero, de momento, para el sistema será suficiente que intente parecerse a su padre («Quien no se parece a su padre es un cerdo»). Y que lo mantenga como ideal si no lo consigue. Pero también será suficiente que interiorice el tercer componente del sistema: la consideración del hecho de que las mujeres son inferiores. Y creer eso está al alcance de todos los tíos.

Es así como el niño irá obsesionándose por su inferioridad respecto del gran modelo de varón y la desplazará hacia el recelo respecto de otros varones presuntamente superiores a él en fuerza, valentía, potencia se-

xual o cualquier otra cosa. Pero, sobre todo, tendrá la sensación reconfortante de ser superior a las mujeres, empezando de momento por las niñas. El niño que se limita por el momento a considerar, no sin cierta lógica, como más importante jugar con tanques o mecanos que con muñecas o cocinas, no es sino la preparación del varón. En el límite, el varón es ese señor bajito, anémico y de carácter apocado, que mañana explicará la conveniencia de que la mujer no sea juez o capitán de barco porque no podría resistir las presiones psicológicas o la tensión física, mito que incluso llega a hacérselo creer a la señora alta y robusta con la que se ha casado, oficialmente para protegerla.

El hombre, quiero decir el varón, no es el macho, sino una superioridad imaginaria. En términos músico-literarios, en la casilla del sexo en los impresos podría ponerse: «Fantasía de fanfarrias a propósito de dos bolas y un pito.»

Dejemos abierta la autocrítica masculina. De momento nos conformaremos con afirmar que tanto a los niños como a las niñas se les hace la puñeta forzándolos a adaptarse a dos papeles y dos idiosincrasias tan obligatorias como únicas. Si más adelante no tendremos demasiada piedad para describir al varón, podemos permitirnos ahora un poco de compasión por el niño, por la criatura de sexo masculino obligada a hacer de aprendiz de hombre. Esta benevolencia es únicamente metodológica. Más que compadecer al niño varón —mejor atendido probablemente que la niña y dotado de un padre con el que identificarse y de una madre para proteger sus deficiencias en la identificación— lo que quiero es simplemente subrayar que la criatura de sexo masculino tiene derecho a ser de forma distinta a la que le adjudica la sociedad. Se trata, sin embargo, del derecho menos reivindicado de toda la historia humana.

Es curioso que la crítica anti-autoritaria a la enseñanza tradicional haya podido descubrir justamente que el sistema pedagógico imperante mutilaba facultades de los niños e imponía una única dirección y un único baremo para medir sus progresos, pero, en líneas generales, haya ignorado que la primera gran mutilación de los niños es la que, de una forma más tradicional o más progresista, les impone como única salida ir haciéndose socialmente hombres o socialmente mujeres. Se han vertido lágrimas respecto de los niños que no pueden ir a la escuela o que allí deben aprender todo de memoria o les hacen renegar de su clase social, de su libertad o de su capacidad para expresarse de forma no verbal. Se han escrito tratados sobre estas cuestiones. Muy poco se ha escrito, no obstante, sobre esa imposición básica de forzar a las criaturas a adoptar la mentalidad y el papel masculino o femenino y todo lo que eso implica. Rindo aquí un homenaje de solidaridad a Marisa de pequeña, obligada a abandonar el Puerto de Sagunto, donde era portera del equipo de fútbol del barrio, para trasladarse a la capital e ir a un colegio de auténticas señoritas. No se trata sólo de que se nos obligue a responder al modelo hombre o al modelo mujer, sino de que la primera y básica identificación que se propone a los niños es la de identificarse con su sexo y confundir el ajuste con él con una cierta realización de base. No existe la persona, es decir, el ser humano que resulta ser incidentalmente varón o hembra, niño o niña, hombre o mujer, sino las mujeres y los hombres. Ser persona exige socialmente ser hombre o mujer, y cualquier diferenciación o resistencia respecto al contenido programático que la sociedad adjudica a la simple diferenciación genital se convierte inmediatamente en una crisis de identidad.

Para forzar a la persona lectora a una reflexión radical sobre la cuestión, creo oportuno arriesgarme aquí a romper el posible consenso al que hayamos podido llegar con una referencia al travestismo o a los aspectos en cierta medida más espectaculares del movimiento gay. Una cuestión que a menudo se me ha planteado,

en charlas sobre este tema, es la pregunta acerca de cómo es posible que los homosexuales, o un sector de entre ellos, puedan reivindicar precisamente las formas exteriores que le han venido siendo impuestas a la mujer en razón de su dominación: el maquillaje, el disfraz, ciertas maneras afectadas. Al margen de cómo lo vivan los afectados, el sentido profundo que puede tener defender el derecho de un señor a hacer el papel de Marujita Díaz fuera del escenario supone distinguir, para asumirlas, dos cuestiones: una es la lucha contra una forma cretinizada y cretinizante de entender lo que debe ser la mujer, y la otra el derecho a no identificar a las personas por su sexo biológico, sino permitirles cumplir cualquier papel, no importa cuán alienante, y por eso mismo susceptible de discusión en otro contexto, sea éste.

Es significativo, no obstante, que nadie haya objetado al movimiento gay el elevado grado de machismo —obsesión por el músculo, culto al pene— que a menudo se da entre determinados sectores homosexuales. Y es que hay degeneraciones buenas y degeneraciones malas... Y, por otra parte, todavía sigue tan fuerte la capacidad de reducirlo todo al esquema hombre/mujer que tiene esta sociedad, que, inequívocamente, para las personas ortodoxas, los homosexuales masculinos son hombres si no se les nota, y mujeres si se les nota.

¿Es natural todo eso?

Seis

La escuela, o el aprendizaje de la quinta regla

A, el mestre me pegà
E, jo no sé perquè
I, jo no dic que sí,
O, jo no dic que no
U, turururururú.

(*Cançó de joc infantil*) *

* A, el maestro me pegará (me pego)/
E, yo no sé por qué/ I, yo no digo que sí,/
O, no digo que no/ U, turururururú.
(*Canción de juego infantil*)

Los niños van a la escuela.

Entre la escuela a la que fuisteis y la de ahora hay diferencias. Ahora «evalúan», que no sabemos exactamente qué quiere decir, pero que suena a una combinación de examen, diagnóstico médico y tasación comercial. Algo se mueve en la escuela. Un día comenté a una amiga que yo quería aprender ahora a hacer trabajos manuales porque en el colegio al que fui no se hacían esas cosas. Mi bachillerato fue un despliegue de asignaturas aprendidas de memoria, presidido por un terrorismo psicológico de base celestial que tocaba tierra por el sexto mandamiento. Supongo que si hubiésemos oído hablar de trabajos manuales en aquella época, habríamos pensado que eso era cosa de los obreros o que se trataba del vicio solitario. Esta amiga había estudiado —antes de la guerra, claro— en la Institución Libre de Enseñanza, y allí era materia importantísima la de familiarizar al niño con un uso de las manos distinto del de ensuciar papeles. Hubo, pues, si no tiempos mejores, sí tentativas de otra escuela.

El bestial retroceso de la pedagogía hasta convertirla en una mediocre domesticación durante al menos los treinta primeros años del franquismo, y los esfuerzos

(parciales y obstaculizados por el poder) de los nuevos maestros por hacer alguna experimentación no estrictamente autoritaria, pueden hacernos perder de vista lo que la escuela es en sí misma. Nada tan divertido y favorecedor de la comunicación entre personas mayores de veinte años como recordar las burradas que hubo de soportar cada uno y cada una en la escuela o en el colegio. Pero esta evocación vengadora, necesaria, olvida tal vez considerar lo que significa la escuela como institución.

La escuela, una experiencia a menudo desagradable, testimonia no solamente la imposibilidad de los padres para transmitir a sus hijos unos conocimientos, cosa que consideraría incluso positiva, sino básicamente la incapacidad de la sociedad para transmitir a los niños esos conocimientos sin separarlos de su vida normal. Hay un mundo, separado del mundo del trabajo y de la diversión, donde los niños son enseñados.

No diré que haya que destruir la escuela, pero es preciso entender distanciadamente lo que significa su existencia, aunque pueda ser progresista y no autoritaria. Los padres quieren que los niños vayan a la escuela, incluso es posible que los niños mismos lleguen a desearlo tanto por interiorización de lo que se espera de ellos como, sobre todo, porque la alternativa a la escuela no es más que el aburrimiento y la clausura doméstica, ya que el mundo urbano es un mundo cerrado, no investigable, hostil al niño. Ello, no obstante, no altera los datos básicos.

Se separa a los niños del mundo de todos, convertido así más aún en mundo de adultos, y se les envía a la escuela, a un mundo artificial. Un mundo que reproduce, sin embargo, las puñetas del exterior. La escuela no es el mundo, aunque se le parezca. Ya sea por la propia ineficacia de una pedagogía infantilizante o por efectos de la mayor presencia de la televisión en su socialización, lo cierto es que el niño no abandona la impresión de que lo realmente importante es lo que ocurre fuera de

la escuela. Cualquier niño intuye que es más importante ser de familia más rica o más pobre que la de sus compañeros, que sacar mejores notas. Ser más o menos espabilado o «productivo» que otros en la escuela no es relevante fuera: ¿terminaba Supermán los deberes? ¿Maradona sacaba buenas notas en cálculo? O, como decía una chica de catorce anos: «Entre los maestros que me dicen "burra" y los hombres que me dicen que estoy buena, ¿qué queréis que elija?»

Ese mundo cerrado y separado no es, sin embargo, muy distinto del exterior: hay competitividad, jerarquía, sensación de no contar para nada. A cambio de sacarlo de un medio donde no puede ser relevante, se le entrega al niño otro especial en el que tampoco puede serlo. Eso les parece lógico y evidente a los adultos en la medida en que piensan que el niño es pura carencia, fragmentariedad, incompetencia. No lo es para quienes pensamos que no hay que suponer a las personas más sospechosas o protegibles de lo que en realidad son. La escuela es, en ese sentido, la institucionalización de la «necesidad» social del adulto de considerar al niño como un irresponsable.

* * *

La finalidad de la escuela, su origen social, es sin embargo más moral —moral en el peor sentido de la palabra— que otra cosa. Sería bonito poder contar la historia de la escuela diciendo que cuando la Humanidad consiguió que cada persona que trabajaba produjera más de lo necesario para sí misma, liberó algunas personas del trabajo para que pensaran e investigaran, y después para que enseñaran a los demás. Sería bonito poder contar que los niños empezaron a ir a la escuela porque los padres querían que supiesen más y no hubieran de trabajar hasta ser mayores. Esa historia no es cierta, aunque muchas veces las ilusiones del proletariado ilustrado hayan fo-

mentado visiones parecidas. Conseguir escuela para los hijos ha sido y es una reivindicación de la clase trabajadora que embellece a la escuela. Tampoco es totalmente cierto que la enseñanza obligatoria se hiciera necesaria cuando el proceso tecnológico exigió una mano de obra más cualificada. Esta última interpretación es producto de un materialismo histórico tan ingenuo como simplista: los niños fueron encaminados hacia la escuela antes de que ello fuera estrictamente necesario para la producción.

Para los intereses de la burguesía, la escuela es ya necesaria cuando hay que sustituir a las costumbres, la Iglesia y los propios padres en la función de enseñar a los niños a aceptar la sociedad. Es decir, la más importante de las cuatro reglas ha sido siempre la quinta: obedecer, y eso había que enseñarlo. Hasta las revoluciones burguesas, la gente había aprendido a obedecer por el propio peso de la tradición monárquica autoritaria, el fatalismo de los siervos, reforzado por la Iglesia que pronosticaba castigos ultraterrenales a los que vulnerasen las normas sociales. El propio ascenso de la burguesía rompía la sensación de que las cosas eran como eran porque no podían ser de otra manera. Para la burguesía, el proceso de cuestionamiento del orden social podía y debía llegar a impugnar el orden divino de la monarquía, las normas del vasallaje y la autoridad de los papas, pero era necesario que se detuviera a las puertas de la propiedad privada, la familia y la idea de patria, entendida ahora como soberanía nacional. La Iglesia, vinculada con el Antiguo Régimen, no quería cumplir esa función, y en cualquier caso no podía porque amplias masas populares habían perdido la fe (o hallado la incredulidad, según se mire). Había que «inventar» la escuela, es decir, la fábrica del ciudadano, una institución eminentemente moralizadora donde los niños aprendieran fundamentalmente que la patria era la patria, que el esfuerzo tenía su recompensa, que hay que obedecer a los que mandan y, en general,

que los perros no se atan con longanizas. Si de paso se enteraban de las reglas del cálculo, de los afluentes del Ebro o de la lista de preposiciones alfabéticamente ordenada, eso que se encontraban, pero no era lo principal.

Eso no era todo, y, por supuesto, los políticos burgueses del siglo pasado no se representaban las cosas con esta cínica lucidez. Los mismos liberales burgueses, y todavía más los republicanos pequeño-burgueses, creían en las virtudes de la Ilustración. El mismo proletariado —sobre todo en sus sectores anarquistas— pensaba que eliminar la ignorancia equivalía a romper las cadenas. Los sectores más reaccionarios, más personalmente zoquetes, o más vinculados al latifundismo, la Iglesia y la aristocracia, se opusieron a la generalización de la escuela. Por otra parte, que los espíritus más lúcidos de la burguesía conociesen las virtudes conservadurizantes de la institución no quiere decir que estuviesen dispuestos, en particular en el Estado español, a soltar el dinero necesario para escolarizar a toda la población. Es así como una institución integradora se convierte al mismo tiempo en una meta o reivindicación popular

Con el tiempo, la necesidad de la escuela se reforzó por los avances tecnológicos que hicieron imposible el aprendizaje del trabajo en casa o en los primeros días de trabajo como aprendiz, pero este hecho es reciente y no entraremos ahora a exponer toda la evolución de la función social de la enseñanza. No me reprimiré decir que los últimos episodios giran alrededor de una gran estafa y un mecanismo de urgencia. Durante el franquismo se ofreció a las clases trabajadoras, cerradas las vías de cambio colectivo, que los hijos dejasen de ser trabajadores como última salida. La posibilidad de una reflexión de la clase trabajadora sobre la enseñanza queda oscurecida por esta huida de la propia clase en la persona de sus hijos. Esta reflexión ha quedado de nuevo interferida por la última novedad en materia de necesidades capitalistas: la educación como recurso de urgen-

cia. La prolongación del tiempo de escolarización aparece ya presidida por una lógica oportunista: la falta de puestos de trabajo exige el aplazamiento del momento de entrar en el paro. Efectivamente, a los padres de clase trabajadora actual se les presenta un nuevo problema, si es que han resuelto el primero. Si ya tienen claro la trampa que supone proponer a los padres que financien a los hijos una eventual salida de la clase trabajadora mediante el estudio, ahora se encuentran con que estudiar no sólo no garantiza un puesto de trabajo superior al de obrero, sino que además es preciso que los hijos sigan estudiando, porque de lo contrario no encontrarían trabajo ni siquiera como obreros no cualificados.

Dejemos abierta e inconclusa la consideración del papel que juega la escuela y todo el proceso de enseñanza en la sociedad actual, para volver la mirada sobre los condicionamientos sociales de la vida cotidiana. Al margen de lo que la sociedad espera transmitir al niño y de la probable inflación de expectativas sobre su futuro —posteriormente frustradas— que tengan los padres, el niño va a la escuela.

No es seguro ni que incluso dentro de las posibilidades económicas familiares vaya la persona pequeña a la mejor escuela. El traumatismo social de los padres y la permanencia del carácter de mercancía de la educación todavía le jugarán alguna otra faena. Si el lector se deja caer por unos grandes almacenes, encontrará un rótulo bien caligrafiado con las piezas que componen el uniforme de tal o cual colegio particular. Se trata de una broma adicional a los más crédulos de los padres de clase trabajadora. Durante años se ha pensado, por puro mimetismo social, que los colegios de órdenes religiosas eran mejores que los estatales o que las academias privadas. Como a los colegios religiosos iba «gente mejor», no dejaba de tener su lógica la afirmación. Y como las academias privadas eran montadas por gente de probada ortodoxia ideológica y probable capacidad superior a la de monjas

y curas, no es extraño que haya perdurado esa obsesión paterna por enviar a los hijos a un «colegio» más que a un lugar donde se les enseñara. Por tanto, la estrategia de un vendedor de ilusiones educativas puede incluir, ya que no puede ofrecer monjas y curas como otros colegios, el obligar a sus alumnos a llevar uniforme. Ese uniforme será el signo vendido a los más despistados de los padres de la clase trabajadora de que su hijo o su hija está recibiendo una educación satisfactoria, es decir, una educación que años después de que las propias instituciones eclesiásticas se modernizaran hasta llegar incluso a eliminar el uniforme, hace visible su ahora ilusorio carácter de élite, de «colegio de pago», que se decía antes.

Si la persona lectora recuerda ahora sus tiempos de escolar, le vendrán a la cabeza un montón de cosas aprendidas de memoria, de clasificaciones de plantas que jamás vio, de historias en las que valía igual como falta equivocarse de año o de siglo y no pintaba nada el pueblo que las sufrió o el sentido que los acontecimientos tuvieron. Los mayores de veinte años hemos sufrido una enseñanza en la que los que sacábamos buenas notas no sabíamos de qué admirarnos más, si de la tortura de no saber alguna lección o del absurdo de saberla. Ahora bien, si el lector piensa en sus hijos, si los tiene, o en niños que le sean relativamente próximos, los encontrará sometidos a una mezcla de estímulos entre los esfuerzos de los maestros progresistas por una enseñanza menos memorística, represiva y abstracta, y la vigencia de prácticas paleosádicas: el sistema no garantiza que el niño o la niña tenga siempre maestros igualmente comprensivos. Impresiona saber que en el mismo centro puede impartirse simultáneamente una enseñanza permisiva y el autoritarismo más tradicional. A la incoherencia del medio escolar se añade la dificultad de una estrategia liberadora. Movilizarse contra el director carca o contra el profesor de «x» es tan fácil y parcial como difícil y parcial es el esfuerzo del profesor «y» por tratar a los alumnos de otra manera,

que no llega a evitar que se hagan pasotas de centro-derecha o simpatizantes del nacional-socialismo.

* * *

Consideremos ahora a la persona pequeña atravesando la institución escolar. ¿Cómo aprenderá la libertad y, en particular, el problema de que pese a ser un derecho no es un dato? Los que hemos sufrido una enseñanza autoritaria hemos aprendido la libertad rechazando el autoritarismo o nos hemos hecho una cierta idea de la justicia a partir de la arbitrariedad o nos hemos aproximado a la tolerancia a partir de la cretina intransigencia de la que hemos sido víctimas. Hemos aprendido simultáneamente que necesitábamos libertad, justicia o tolerancia y que había que luchar por eso. ¿Cómo lo aprenderán los niños del mañana, a los que deseamos una escuela menos bestia, un coste de aprendizaje, no sólo de las materias sino de la libertad, menos monstruoso? Y si alguien siente la tentación de pensar que no urge liberar a los niños porque la represión genera su antídoto, no hay más que recordarle cuántos de sus compañeros educados autoritariamente se han convertido en sumisos autoritarios.

Siete

No lo toques, no la toques, no te lo toques

Qué lástima de molino
que tiene la molinera,
no tiene quien la maquile
ni quien le pique la muela.

(Canción de Lucena del Cid, andromegalómana, evidentemente)

Burro calent
porta la càrrega i no la sent.
Burro bajoca
porta la càrrega i no se la toca.

(Cançó de joc infantil, La Safor) *

* Burro caliente/ lleva carga y no la siente./ Burro idiota (bobo)/ lleva carga y no se la toca. *(Canción de juego infantil, comarca de La Safor)*

Cuando, más tarde, el niño o la niña se encuentran con aquello que se llama «problema sexual» y que oficialmente empieza en la adolescencia, no será fácil que puedan reconstruir hasta qué punto se pierde en su propia prehistoria el origen de esos problemas, ya consideremos estrictamente los de uso de los genitales, los de las relaciones sentimentales o la combinación de ambos.

La obtención de placer, el proceso de darlo o de obtenerlo de otros, y la delicada cuestión de qué hace una persona con su afecto, es decir, si se lo guarda, lo reparte, se lo da todo a una persona, etc., son cuestiones diferentes. Pero la sociedad que nos ha nacido no opina lo mismo. Restringe la afectividad a la relación familiar o sentimental. Restringe la afectividad sentimental a aquella que da paso a relaciones sexuales aceptables por ella. Restringe las relaciones sexuales a las genitales, obsesiona a los niños respecto de los genitales, prohibiéndoles su goce, y diferencia socialmente los genitales en la medida en que convierte el pene en falo, es decir, en signo de poder que se tiene o no se tiene. Un desbarajuste.

Ya hemos dicho que los adultos proyectan su malestar con el sexo sobre los críos. Estos no tienen la más mínima oportunidad de aceptar normalmente sus genitales. Las niñas descubrirán que no tienen pene, cosa que en principio no debería producir más aturdimiento o sensa-

ción de carencia que la de descubrir que no tiene verrugas o que tiene la nariz más pequeña o el pelo de distinto color. Ahora bien, descubrir que no se tiene ese órgano, evidentemente útil pero no indispensable, se convierte simultáneamente en el descubrimiento de que una es de condición inferior a la de otros personajes que sólo se diferencian por tener ese órgano. No es natural, por más que haya sido así en casi todas las sociedades conocidas, que descubrir que uno posee un pene dé lugar a orgullo y que el descubrimiento inverso sea motivo de envidia, frustración, etc. Si se me permite ser un poco grosero, diré que hay que ser imbécil, aunque se trata de una imbecilidad socialmente causada, para creer que es el órgano que se posee y no su valoración social lo que fomenta el orgullo masculino o la eventual envidia femenina.

Ya tenemos a las personas pequeñas situadas en una posición anómala respecto de su cuerpo, con desventaja evidente para las niñas. La línea de desconfianza respecto del cuerpo de la mujer continuará. Cuando la niña tenga la menstruación no será fácil que le permitan aceptarla como un acontecimiento feliz y como una expresión fisiológica satisfactoria. Todavía son perceptibles los signos de lo que ha sido una identificación social entre genitales femeninos y el mal, la suciedad, la desgracia. Los tabúes respecto a la mujer menstruante pueden ser considerados como reliquias del pasado, pero los desodorantes vaginales son muy recientes.

El niño varón, sin embargo, que en principio se beneficia de la buena reputación social de sus genitales, tampoco podrá aceptarlos con normalidad. Es posible que, al nacer, el padre o alguien de la familia mostrara los genitales del niño orgullosamente a la familia, pero eso no le habrá librado de que poco después le echasen la gran bronca por tocárselos si tuvo la suerte de ir a «colegio de pago», de recibir no sólo las amenazas del infierno sino también las de la debilitación de la médula espinal,

el fracaso en los estudios e incluso la futura impotencia o esterilidad. ¿Es posible entonces que alguno o alguna haya podido utilizar sus genitales de una forma no traumática o cretinizada?

Esta circunstancia es más grave cuanto más consideramos hasta qué punto, complementariamente, la sociedad recorta toda nuestra capacidad de recibir y dar placer y la redefine en el coito, el orgasmo y los genitales. A los niños y a los adultos nos quitan todos los juguetes excepto uno, que además está prohibido y del que nos han enseñado a desconfiar desde pequeños.

La reducción de la sexualidad a genitalidad es todavía más insidiosa cuando resulta, por otra parte, que el malestar creado por la sociedad respecto a los genitales tampoco permite un disfrute satisfactorio de esa sexualidad recortada. Un programa de liberación sexual no debería limitarse a querer liberar de trabas la actividad genital, sino plantearse más globalmente la reconquista o conquista de toda capacidad sensorial susceptible de generar placer. Pues es evidente que el coito es natural, pero no lo es que sea lo único que sepan hacer las personas y menos aún que se haga cuando una de las personas no tiene gran interés. Pero la gran paradoja de la condición del sexo en nuestra sociedad es esa coexistencia de la obsesión por la práctica genital y la creación de malestar respecto de los genitales mismos. Es aquí donde cabe preguntarse por la razón última de esta paradoja, y parece que la única explicación posible es la de que se trata de un efecto secundario más de la propia estrategia social hacia la reproducción. Reducir la sexualidad a asuntos del pene y de la vulva es asegurar que la gente se reproducirá, quiera o no quiera, cuando busque placer.

La sociedad explica de otra manera estas cosas, pero si alguna lógica que no sea las puras ganas de fastidiar subyace a la represión de la sexualidad de los niños y de los ancianos, la prohibición de la masturbación, la homosexualidad, las prácticas genitales diferentes del

coito, etc., es la de orientar al personal hacia la sexualidad reproductora. Las armas sociales para conseguir esta mutilación son diversas. La sexualidad infantil es eliminada por la imagen angelical del niño (niño=ángel, sexualidad=coito, coito=follar... ¿cómo es posible imaginar sin espanto a un pequeño ángel follando?). La sexualidad de los viejos es sencillamente proscrita mediante la ridiculización (sexualidad=potencia, viejo=decadencia, y así se produce entonces un supuesto efecto cómico). La homosexualidad es ignorada o ridiculizada en el caso femenino (pobres mujeres, se entretienen a falta de un macho); la masculina desconcierta si no viene acompañada de afeminamiento, y despierta bromas si puede ser asociada a él (oh, oh, está bien que las mujeres imiten a los varones, pero cómo va a imitar el superior al inferior). Las caricias son divididas arbitrariamente en sexuales y no sexuales, y las primeras son reducidas a sucedáneo, espera o preparación para el coito. Las formas buco-genitales son una perversión (curiosa «perversión» ésta de no imponer a la mujer la penetración y no entrar en el follón sobre si hay o no embarazo). La masturbación es el «vicio solitario» (cuando podría considerarse en muchos casos como un acto de cortesía respecto del o la posible destinataria de un coito precipitado, agresivo o simplemente chapucero)... Pero todas y cada una de estas formas de represión o mutilación tienen en común recortar la capacidad de placer de las personas hasta encarrilarlas en la sexualidad reproductora, que es lo que en general parece haber pretendido la clase dominante en las sucesivas sociedades.

Cuando se habla ahora de educación sexual, no se pasa de la fase de reconocer que no es bueno que los niños se enteren de «el misterio de la vida» en la calle y de mala manera, pero no parece que se haya progresado mucho en reconocerles el derecho a una cierta práctica sexual. ¿Cuál? Ah, el callejón sin salida de la sexualidad puramente coital es clarísimo: hay que prohibir a los niños

la sexualidad porque no tienen edad para «follar» o porque —y en eso tendrían razón— no va a empezar una mujer a tomar anovulatorios a los doce años...

Niños y adolescentes sufren el secuestro del placer por parte de la sociedad, cuestión que tampoco preocupa demasiado a muchos, porque como ellos son mayores y se aguantan...

Obstaculizando desde pequeños la sexualidad de sus miembros, la sociedad genera no sólo la pérdida de placer sino más globalmente el malestar de las personas con su cuerpo, un cuerpo que nos enseñan a aborrecer porque no encaja en las normas estéticas imperantes y porque contiene partes cargadas de problemas. Un alumno de clase de educación sexual de un colegio norteamericano escribió en una ocasión un trabajo que se llamaba «El pene, el mejor amigo del hombre». Era un optimista. Podía haber escrito: «Los genitales, un huésped molesto.»

Ocho

La afectividad cuadriculada

Jo no vull anar
puix no só volgut;
mon temps he perdut.

(Joan de Timoneda) *

Per negre que siga l'home
no el «tingues que» despreciar;
Negres són les butifarres
i són bones de menjar.

(Joc infantil —Xúmbala— de La Marina) **

* Yo no quiero ir/ pues no soy querido;/
mi tiempo he perdido.
(Joan de Timoneda)

** Por negro que sea el hombre/
no lo debes despreciar/ que negras son las morcillas/
y son buenas de zampar (comer)
(Juego infantil de la comarca de La Marina)

Nadie ha escrito ningún manual de «Vida afectiva sana».

Los niños, después adolescentes, no sólo se encontrarán con el desasosiego con los genitales y la represión de la sexualidad —en el sentido amplio o en el vigente—, sino también con la cuadriculación y la reducción de la afectividad. Hablar de represión sexual sin hablar de represión afectiva ha sido una de las limitaciones más notables de los sectores críticos de la sociedad. El miedo a todo lo que pudiera parecer condicionar la sexualidad a la afectividad, exigencia de justificaciones morales, etc., ha conducido a ignorar aspectos fundamentales del comportamiento de las personas. Cuando se pregunta a los niños, aunque sea de broma, si quieren más a su padre o a su madre, o cuando los propios padres ven con recelo el afecto de los hijos hacia cualquier otro adulto —transmitiéndoles inevitablemente una actitud celosa—, se están creando ya las bases de una terrible mediatización social de la afectividad.

Se acostumbra a considerar el terreno de los sentimientos como algo que resulta particularmente libre, que escapa a los condicionamientos sociales y que, entonces, a menudo choca con las normas sociales. Claro que existe ese conflicto y que no siempre las personas amoldan sus sentimientos a las pautas sociales. Eso no quiere decir,

por desgracia, que la producción y sobre todo la expresión de los afectos escape a los condicionamientos sociales. No siempre se tiene el tipo de sentimiento que la sociedad espera, finge o propone que se sienta, pero eso no significa que el conjunto de los sentimientos existentes sea reductible a los que son normales y a los que son «encantadoramente anormales». La propia presión social altera no sólo la realización de los deseos o la posibilidad de expresar las actitudes emocionales sobre los otros, sino su misma producción y, sobre todo, su autopercepción.

Se nos querría hacer creer que, excepto algunos sentimientos intensísimos socialmente inoportunos, calificados de pasiones volcánicas, tempestuosas o funestas y que la sociedad contemplaría con comprensiva intransigencia, o intransigente comprensión, todo el mundo responde a una modesta gama de intereses emocionales muy fáciles de resumir:

Se quiere al padre y a la madre sin ninguna implicación sexual. Se quiere fraternalmente, como su nombre indica, a los hermanos. Se tiene un afecto fraternal diluído, que excluye también cualquier carga erótica, a algún que otro amigo. Continúa teniéndose este tipo de afecto, pero ya no con un poco de atracción erótica, hacia algún que otro amigo del otro sexo. Y de pronto una de estas personas se convierte en objeto de enamoramiento, es decir, de un afecto «de otro tipo», que incluye, aunque no siempre se explicite, la atracción erótica. Es decir, se tiene tres clases de afectos, de los que dos excluyen todo matiz sexual —el paterno-filial y el fraternal-amistoso—, y otro que incluye el interés sexual y del que se espera que excluya el interés sexual por otra persona. Se acepta como desgracia, accidente o exótica circunstancia que aparezca un interés sexual fuerte por alguna otra persona siempre que no esté acompañado de afecto, es decir, siempre que pueda tender a desaparecer por presunto agotamiento del interés sexual. Hay matices, ha habido en los

últimos tiempos diversos grados de énfasis en algún aspecto o de tolerancia con alguna otra figura, pero en síntesis todo lo que la sociedad prevé y propone a sus miembros en materia de afectividad está contenido en este esquema.

Los sentimientos potenciales de las personas no van necesariamente por estos caminos únicos; pero como las personas no pueden ir por otros caminos que los previstos, no es de extrañar que todo el mundo haga un esfuerzo, consciente o no, para ajustar sus sentimientos a estas pautas. La represión afectiva que queda registrada y de la que se habla habitualmente no es sino —me perdonaréis por utilizar una imagen tan gastada— la parte que sobresale de un iceberg. La literatura se ha dedicado a glosar las eclosiones de sentimientos que no encajaban en el esquema, pero hemos prestado muy poca atención a toda la pluralidad afectiva estrangulada preventivamente. El hecho mismo de la existencia de modelos sociales de desviación y de aparente ruptura de esquemas —esquemas de salida de los esquemas— también ha pasado desapercibido. Así, la mujer, a la que no se le ha reconocido el derecho a tener deseos sexuales, habrá tenido que pensar que estaba enamorada del primer pretendiente respecto del que le funcionara mínimamente el deseo. Pero también la que, por efecto de un balance de fuerzas y tensiones con el medio, se haya animado a hacer algo mal visto, se habrá empeñado en definir el asunto como una pasión superior a sus fuerzas, como un *amour fou* o cualquier otra desmesura también prevista socialmente, aunque sea en el apartado de imprevistos.

Para no extenderme en la amplia fenomenología de los hechos afectivos que no encajan en el esquema, sugeriré simplemente dos situaciones: la señora X está harta de su matrimonio y se fuga con un señor imbécil —lo que no es imbécil es su fuga—; después se podría dar cuenta de que el señor es imbécil, pero percibe y define toda la historia en términos de pasión volcánica que luego se

apaga. El señor Y inicia una relación extramatrimonial que terminará justificando ante sí mismo pensando que únicamente el deseo sexual le llevó a «meterse en el lío», porque evidentemente —y, por supuesto, a diferencia de la mujer— se le perdonará más fácilmente la historia cuanto más reniegue de la afectividad que haya puesto en ella.

Este esquematismo de la afectividad viene reforzado por otros dos factores, claramente social uno y socialmente redefinido el otro. El primero es el reparto desigual de la afectividad y la sexualidad entre hombres y mujeres. La mujer está socialmente condicionada a no encontrarse realizada si no es por el amor y únicamente por él. El hombre está marcado por una extraña consideración del afecto como una pérdida de su autocontrol, supuesta fortaleza, etc., al tiempo que sobrestimulado hacia una práctica sexual que en cualquier caso es estrictamente genital y total o parcialmente agresiva. La sociedad tiene el suficiente humor negro involuntario para definir eso como complementariedad o como amable guerra de sexos, que haría la vida menos aburrida de lo que sería si no existiera.

Una aproximación al lío afectivo del personal debería tener en cuenta otro factor, el que hemos anunciado como redefinido socialmente: el de la seguridad. Por lo que sea, todas las personas somos altamente inseguras en algún sentido, y por lo que sea sólo obtenemos esa seguridad mediante alguna oscura fórmula de relación con las personas. Cuanto más escapa esta seguridad al conjunto de la vida social y más se fija en torno de la vida de otra persona, ya sea ésta siempre la misma o una sucesión de ellas, más vulnerable resulta la persona.

En el origen de todo este despropósito se encuentra probablemente la misma condición desvalida de la criatura humana, pero en su estancamiento y reforzamiento se encuentra la carga que la sociedad pone en el matrimonio reproductor más o menos astutamente disfrazado

de pareja en estos últimos tiempos. La mutilación de las relaciones afectivas que no encajan en el esquema —negación del contenido sexual en las relaciones familiares y amistosas, tendencia a reducir a pura sexualidad las relaciones con contenido sexual explícito no identificables como enamoramiento— está dirigida a proteger el matrimonio, la institución a la que la sociedad encarga funciones reproductoras y de control recíproco. Por supuesto que existe también un aspecto optimista de toda esta reducción: la mitificación del número dos como fórmula mágica y única de felicidad. Al límite, una persona «normal» de esta sociedad que consigue ser feliz sin pareja o en otro tipo de relación, no podría serlo porque no tiene pareja. Es decir, porque si es «normal» habrá interiorizado que solamente se puede ser feliz con una única persona a la que querer y por la que ser querido. Evidentemente, ésta sería una situación límite, y afortunadamente es una exageración. Pero el lector puede preguntarse cuántos cuentos, películas o novelas conoce donde se describan situaciones felices que no sean de pareja. O recordar la primera vez que de pequeña alguien le dijo, pensándolo la broma más adecuada para una niña, «si ya tenía novio».

Todas estas puñetas están presentes en las primeras aproximaciones entre hombres y mujeres, niños y niñas, adolescentes y adolescentas. El oscurecimiento de las relaciones eróticas, amistosas, etc., responde tanto a la evidencia traumática de la sexualidad como al bloqueo de la afectividad. La represión sexual actúa aquí como pantalla. El problema, en este sentido, no es sólo el de «ligar» sino el de qué diablos se hace cuando se ha ligado. Evidentemente, que no haya manera de ligar evita al personal la molestia de descubrir el segundo problema.

Nueve

«Ya es grande ser joven en el Corte Inglés»

Senyora, més val lo vell
que el jove no té cervell.

(Joan de Timoneda) *

Aquest jove que ha cantat
ab sa veu tan alta i plena,
no es pot dir veu de serena
perquè a tots ha despertat,
i lo que hi ha portat
és molt grosser:
pareix martell de ferrer.

(Joan de Timoneda) **

* Señora, más vale el viejo/ que el joven no tiene seso.
(Joan de Timoneda, ahora haciendo el carca o defendiéndose del tiempo)

** Este joven que ha cantado/ con su voz tan alta y plena/
no parece voz serena,/ que a todos ha despertado,/
y el tono que ha empleado/ es muy grosero:/ como martillo de herrero.
(Joan de Timoneda; continúa presentando su candidatura)

En un momento impreciso, «el niño» es considerado ya «un joven», y pasa del estatuto sobreprotegido e infravalorado de niño al mucho más confuso de joven, acompañado, sin embargo, de una notable carga positiva. En el caso de la mujer, ser joven es la única nota positiva que se le reconoce. Ser joven es oficialmente una buena cosa, en particular desde la década de los cincuenta, desde que volvieron a tener un cierto protagonismo social los menores de veinte años, aunque fuera como cantantes pop.

Es inútil preguntarse cuándo un niño se transforma en joven. Será menester que lo decida él mismo, y en conjunto la cuestión parece contradictoria y variable. Es posible que en su casa los padres sigan considerándolo un niño hasta que se case. Entre las mujeres hay la costumbre de hacer una única división: la mujer soltera es una niña, la mujer casada es ya un adulto al que de pronto se le puede hablar de todo. Las transformaciones de la industria de la confección han gastado una buena broma rompiendo las pautas en el vestir. Cuando yo era adolescente, en los últimos cincuenta, una niña dejaba de serlo cuando empezaba a llevar medias en lugar de calcetines. Un niño era ya un joven cuando le ponían pantalón largo, y mientras tanto podía quedar marcada la transición por el pantalón de golf, que los más contesta-

tarios del colegio llevábamos caído hasta los pies, lo mismo que llevábamos el cinturón del «babero» descosido y atado por debajo de la cintura. (Se podría descubrir un coeficiente de correlación elevado entre proximidad del cinturón y el pantalón en tierra, de un lado, y notas bajas en conducta, de otro.) Esta uniformidad cayó bajo la embestida del desarrollo económico-textil, y perdimos una modesta señalización de lo que la sociedad esperaba de nosotros; siempre útil al menos para saber si vulnerabas o no las reglas y qué te podía caer. Hoy han desaparecido más los signos que las barreras de edad.

Otras sociedades han conocido sistemas quizá rígidos pero clarificadores para comunicar a sus miembros que la colectividad se daba por enterada de que había entrado en una determinada edad y que le correspondía un determinado repertorio de deberes y derechos, de posibilidades y obligaciones. Es lo que se llama rituales de paso. Quedan todavía algunas muestras, pero ya sin una función clara: las novatadas y las presentaciones en sociedad; tal vez, además, se conserve en alguna zona rural la costumbre de que el padre lleve a su hijo al prostíbulo cuando considera que es ya todo un hombre. No hay nada oficial, no obstante, que comunique los cambios, sin que dejen de haber algunos hechos bastante significativos. Así, por ejemplo, la adquisición de un vehículo de motor supone que ya se ha dejado de ser un niño, y haber hecho la mili implica que ya se es persona responsable en situación de buscar un trabajo presuntamente definitivo y formalizar relaciones con vistas al matrimonio.

El conjunto, sin embargo, es de una gran indefinición. El o la joven ya pueden casarse legalmente, pero difícilmente están en situación de hacer frente a los gastos de instalación. A los dieciséis años se puede trabajar, tener un ciclomotor y hasta ir a la cárcel, pero no se puede votar. Se pretende rebajar ahora la edad penal, por incapacidad de la sociedad para cambiar sus criterios en materia de delincuencia: una sádica y rígida protección de

la propiedad, matizada por un vago enternecimiento respecto de los niños; en lugar de pensar que ahora es más fuerte la presión social hacia el consumo, se piensa que «ahora» los niños maduran antes (para lo malo, no para lo bueno para ellos). Ser joven es oficialmente magnífico, pero, incluso sin considerar etapas de crisis y de paro como la actual sino otras recientes de mayor prosperidad, no es infrecuente encontrar que la sección de anuncios de trabajo de un diario no lleva ninguna oferta que no exija algunos años de experiencia. Y en general, pese a que a los adultos se les vende la ropa diciéndoles que se trata de «ropa joven», es frecuente todavía que se le diga a alguien que es demasiado joven para tal o cual cosa. Esta sentencia puede seguir oyéndola cualquier persona prácticamente hasta enlazar con la primera vez que le dicen que no tiene ya edad para tal o cual otra cosa.

La sociedad capitalista avanzada mantiene y agudiza un malestar con el tiempo, heredado de la primera etapa de la sociedad burguesa. Se afirman los derechos del niño, se promociona gente joven, se estimula al personal para que no espere a tener las cosas, se intenta dar una imagen general juvenil en el sentido de dinámica e informal, pero las barreras reales están ahí. Idolos pop sólo pueden serlo uno de cada medio millón de jóvenes. Lógicamente —volveremos sobre ello— hay muchas más plazas de delincuente, de marginado o de envejecido prematuramente.

Hay un malestar respecto de la edad y no cometeré con el lector la grosería de dárselo «explicado», pero en torno a él caben aquí algunas sugerencias. A una sociedad en la que ser viejo era una presunción de sabiduría y poder, parece suceder otra en la que, tenga el lector la edad que tenga, ésta le será reprochada. Es esta asistemática, confusa e incoherente actitud respecto de la edad lo que define esta sociedad: una sociedad distorsionada más que una sociedad en la que realmente ser joven sea más importante que ser maduro o viejo. Otras sociedades han

aceptado mejor la juvetud. Romeo y Julieta tenían, según parece, doce o trece años. La cretinada más grande que se ha podido decir es aquello de que «lo que importa es ser joven de espíritu», cuando precisamente esa supuesta juventud de espíritu no significa otra cosa que querer hacer lo que la sociedad no permite a una determinada edad. El pecado real del «viejo verde» o del ejecutivo que se viste con ropas jóvenes no es en mi opinión el tener deseo a su edad o el de vestir de modo impropio, sino el de no reivindicar el derecho a desear cualquier cosa a cualquier edad o el de no impugnar la superficialidad y parcialidad con que se acepta cierta informalidad en la indumentaria de los jóvenes, manteniendo al mismo tiempo la solemnidad de la chaqueta y la corbata. Sólo imita, copia o parodia culpablemente el que, por una parte, lo hace parcialmente y, por otra, no está dispuesto a impugnar ningún aspecto del modelo mismo que imita. Así pues, si el presidente del consejo de administración trata de comportarse como el joven auxiliar administrativo, podría ser censurado coherentemente más por el hecho de que no arriesga su seguridad económica que porque no quiera encorsetarse en los signos de respetabilidad de que se acompaña el poder.

Hay una fuerte ambigüedad cuando el personal, es decir, no ya la clase dominante o el sistema global sino las personas cercanas, critican al que se escapa de lo que es propio de su edad. Son así, evidentemente, represores de los gestos de liberación de las personas no jóvenes; pero llevan una oscura razón cuando sospechan de ellos, cuando subrayan de una u otra manera que el que tiene más edad se acerca al que tiene menos sólo en aquello que ocasionalmente le interesa. Los jóvenes tienen muy poco derecho a criticar a los mayores cuando éstos intentan salirse de sus obligaciones, pero lo tienen todo cuando señalan confusamente que los mayores sólo se escapan de ello, por decirlo de la manera más habitual posible, cuando les conviene.

Esta ambivalencia es explotada sistemáticamente por la sociedad en que vivimos. No es una sociedad que pueda hacer abstracción de la edad, aunque sólo sea porque necesita jugar con pequeños trucos para integrar al personal, ofreciéndole un amplio porvenir, posibilidades de promoción, trienios, expectativas de ser el sucesor del gerente, etc. De otra parte, no puede vender si no es apelando más que a las cualidades del producto a las ilusiones que alrededor de él se generan en el consumidor. Entonces, esta sociedad no puede, parafraseando el título de una obra de teatro de Mihura y Tono, ni optar por los viejos, ni optar por los jóvenes, ni optar por todo lo contrario, es decir, por la irrelevancia de la edad.

Sin más disquisiciones sobre la edad, digamos que esta sociedad le hace la puñeta a la gente a propósito de su edad, porque siempre se es demasiado pequeño, joven o viejo para alguna cosa, y porque, encima, tampoco se es todavía o no se es ya joven. El oportunismo de los grupos políticos de izquierda de crear «receptáculos de mano de obra pega-carteles» —salas de espera, salones de desahogo de impaciencias o radicalismos políticos—, a los que denominan «Juventudes», no es sino un aspecto más de esta cuestión.

Diez

A trabajar

Si t'en vas a la Ribera
no passes per Castelló,
que en lo temps de faena
uns treballen i altres no.

(Cançó de la Vall d'Albaida) *

Es dilluns, no vull fer feina
es dimarts, a passejar
es dimecres, en es cine
es dijous, a festejar
es divendres, descansar
i es dissabte anar a cobrar.

(Cançó popular de Mallorca) **

* Si te vas a la Ribera/ no pases por Castellón/
que en el tiempo de faena/ 'nos trabajan y otros no.
(Canción del Valle de Albaida)

** El lunes no quiero trabajar/ el martes a pasear/
el miércoles en el cine/ el jueves a festejar/
el viernes a descansar/ y el sábado cobrar. (1)
(Canción popular de Mallorca)

(1) Existe una versión castellana aunque no tiene el mismo sentido: El lunes pedimos fiesta/ el martes a descansar/ el miércoles ir al cine/ el jueves para bailar/ el viernos nos preparamos/ para el sábado cobrar/ y el domingo, que queremos,/ no nos dejan trabajar. *(N. del T.)*

—¿Estudias o trabajas?
—Sí. Ese es el problema, que estudio o trabajo.

Tal y como están organizadas las cosas, en la adolescencia pueden producirse dos desgracias: la de tener que ponerse a trabajar y la de no ponerse a trabajar. Eso en situaciones «normales». En épocas de crisis económicas, hay que añadir una tercera: la de querer ponerse a trabajar y no encontrar faena. Esta última es muy evidente, y no insistiré en ella. No se me oculta la importancia que pueda tener el paro juvenil. Incluso la sociedad, que tanto tarda en darse cuenta de las cosas, lo sabe ya. El paro juvenil se nota mucho socialmente porque es la causa del incremento de la delincuencia. Si todos los jóvenes que no encuentran trabajo se limitaran a deprimirse y quedarse en casa tumbados en la cama, la sociedad no se habría percatado de la existencia del paro juvenil como problema. Se habría seguido considerando que problema-problema por no tener trabajo es el del padre de familia. Se podría aventurar la hipótesis de que un incremento de la delincuencia femenina revelaría a la sociedad prodigiosamente la existencia de paro femenino. En estas cuestiones se evidencia la profunda ambigüedad de la actitud socialmente imperante respecto del trabajo. Se piensa que todo el mundo debe trabajar, al tiempo que se acepta como una suerte el que alguien se es-

—¿Estudias o trabajas?

—Sí. Ese es el problema, que estudio o trabajo.

Tal y como están organizadas las cosas, en la adolescencia pueden producirse dos desgracias: la de tener que ponerse a trabajar y la de no ponerse a trabajar. Eso en situaciones «normales». En épocas de crisis económicas, hay que añadir una tercera: la de querer ponerse a trabajar y no encontrar faena. Esta última es muy evidente, y no insistiré en ella. No se me oculta la importancia que pueda tener el paro juvenil. Incluso la sociedad, que tanto tarda en darse cuenta de las cosas, lo sabe ya. El paro juvenil se nota mucho socialmente porque es la causa del incremento de la delincuencia. Si todos los jóvenes que no encuentran trabajo se limitaran a deprimirse y quedarse en casa tumbados en la cama, la sociedad no se habría percatado de la existencia del paro juvenil como problema. Se habría seguido considerando que problema-problema por no tener trabajo es el del padre de familia. Se podría aventurar la hipótesis de que un incremento de la delincuencia femenina revelaría a la sociedad prodigiosamente la existencia de paro femenino. En estas cuestiones se evidencia la profunda ambigüedad de la actitud socialmente imperante respecto del trabajo. Se piensa que todo el mundo debe trabajar, al tiempo que se acepta como una suerte el que alguien se es-

cape de hacerlo. Eso nos lleva a las primeras afirmaciones del capítulo, la de que los jóvenes tienen dos formas de estar fastidiados: tener y no tener trabajo.

Casi nadie guarda directamente un buen recuerdo de cómo empezó a trabajar. Acaso pueda recordar con placer el primer sueldo o la relativa mayoría de edad que suponía empezar a trabajar. Es lógico. El trabajo en esta sociedad no es nada divertido, pero, sobre todo, el trabajo que se le da a los más jóvenes, a los que empiezan a trabajar, todavía lo es menos. La sociedad premia la permanencia, el no pedir que el mundo se pare para bajarse de él. Se acepta como una ley natural que si alguien puede elegir la faena más agradable, debe ser el veterano y no el novel. Y eso tan sólo hasta que el veterano tiene ya los años suficienes para tener que conformarse con cualquier trabajo. Eso no es natural. Podemos pensar en una sociedad donde nadie se dé cuenta de cuándo «empieza a trabajar» porque se incorpora a ello progresivamente. O una sociedad donde fueran precisamente los más jóvenes y los más viejos los que pudieran elegir los trabajos más agradables.

Conocí en una ocasión a un fontanero que se hacía acompañar de un muchacho de unos catorce o quince años al que sólo encargaba faenas estúpidas y al que insultaba a menudo. Inútil tratar de entender esta relación como tecnológica: su explicación es psicológica. La función consolatoria para el obrero adulto de tener un aprendiz bajo su mando queda bien reflejada en el libro de Candel *Ser obrero no es ninguna ganga*. La única lógica de que se dé al que empieza a trabajar, sepa o no el oficio, los trabajos peores o más aburridos, es que ello permite al trabajador adulto la ventaja provisional de tener una faena menos pesada y la de encontrar el mundo bien hecho porque se reconoce así que él ya no es «un crío». Considerando ahora al aprendiz, o en general al que debuta como trabajador, no deja de ser sorprendente, pese a que se trata de algo habitual, que la

primera experiencia que se tiene del trabajo venga por sus aspectos más aburridos e inequívocamente alienantes. Puede que el lector arguya vigorosamente: «No querrás que hagan director del hotel al botones», y yo diré que no, que no sería correcto probablemente, pero que no deja de ser curioso que cuando se espera de todos que trabajen, se les dé la bienvenida al «mundo del trabajo» de forma tan poco estimulante. En cualquier caso, es un hecho que el joven, titular de una edad oficialmente definida como especialmente creativa y propicia a la diversión, se encuentra fastidiado cuando empieza a trabajar. Es un hecho sorprendente, no un hecho natural.

El sistema capitalista funciona esencialmente sobre la base de una reducción de todo trabajo a fuerza de trabajo intercambiable. En teoría, no le importa la edad o el sexo del trabajador, pero en la práctica cualquier discriminación puede ahorrarle unos duros al empresario. Que el trabajador sea mujer, negro, adolescente, minusválido, inmigrado, con antecedentes penales o psiquiatrizado, sólo interesa en la medida en que la condición «anormal» de este trabajador permite pagarle menos. Explota así el capital las propias contradicciones alienadas de los asalariados. No es que los capitalistas estén libres de prejuicios, pero lo que hacen cuando discriminan es aprovecharse de que los asalariados los tengan, es decir, que éstos no reaccionen de la misma manera si despiden a un hombre que a una mujer, no se sientan igualmente cabreados si les manda un negro que un blanco, o, en general, sean capaces de consolarse pensando que no son los últimos monos en el trabajo.

Si el joven no trabaja porque está estudiando, tampoco deja de estar fastidiado; pero en la medida en que los adultos se divierten poco con su trabajo, la situación del estudiante se define como envidiable. A eso cabe añadir que, como presumiblemente el hecho de estudiar permite acceder a situaciones económicas mejores, puede

considerarse privilegiada la situación de no tener que trabajar a causa de los estudios. Así, la actitud social respecto de los estudiantes gira en torno de la consideración benévola y cómplice de que hacen bien en divertirse y de la idea moralizante de que lo que tendrían que hacer es estudiar más. Se puede, simultáneamente, encontrar encantadora a la tuna y deplorable la politización.

En estos razonamientos de los adultos y/o trabajadores no cuenta el malestar que la propia situación de no trabajar, en un mundo donde todo el mundo trabaja, crea en el adolescente o en el joven. Trabajar es fastidiarse, pero es también ser normal, participar en una ceremonia desagradable pero que parece ser la única que confiere legitimidad social para estar en el mundo. Es posible que pocos de los jóvenes que estudian en lugar de trabajar estén particularmente preocupados por la disociación entre producir y aprender, «estar dentro» y «estar preparándose para entrar», lo que es un hecho reciente, no muy coherente y en absoluto natural. Pero son pocos los que de una forma u otra dejan de acusar los efectos psicológicos de esta situación. Seguir estudiando es escaparse de trabajar ahora, pero también seguir siendo menor durante más tiempo. La dependencia económica —«papá, dáme dinero»—, sin ser lo único ni lo más importante, traduce esa frustración de los que de alguna manera son privilegiados. Como siempre, es la vivencia no clarificada que el ciudadano «normal» tiene de su propia miseria lo que magnifica y sobrevalora la felicidad del «anormal». Nadie cree tan divertida la vida sexual del homosexual o del soltero como el heterosexual o el casado, respectivamente.

Ahora que —con todas las contradicciones de la tacañería burguesa de la que ya hemos hablado— se va hacia una ampliación del período de estudios al margen de la posibilidad real de absorción de mano de obra cualificada, habrá que recordar esta condición incómoda del

hecho mismo de escapar al trabajo. Por si resulta que no todos los delincuentes juveniles son jóvenes en paro, sino que hay también estudiantes de buena familia, convendría recordar la infantilización económica y social que acompaña inevitablemente al hecho de aplazar el momento en que una persona es claramente definida como productiva, obtiene sus propios ingresos y comienzan a vivir, aunque sea malamente, dejando de ser «el que está preparándose para vivir».

En definitiva, únicamente habiendo entendido hasta qué punto podía ser humillante la situación del niño «secuestrado-de» y «protegido-por» el mundo de los adultos, se entiende que la situación del estudiante pueda serlo también, y que la de quien está en paro, incluso en el caso de que cobre el subsidio, sea traumática en un sentido más profundo que la de cualquier estampa miserabilística y patética.

Estas distorsiones de las primeras experiencias laborales nos remiten una y otra vez a las dos líneas básicas de una cierta reflexión sobre el trabajo: el análisis de la disociación entre trabajo y placer, y el cuestionamiento de la ética ensalzadora del trabajo, incluso en su versión de izquierda, que no hay que confundir con el problema de la necesidad del esfuerzo humano por la supervivencia.

Sería erróneo creer que porque llevamos algunas décadas reduciendo la jornada de trabajo, o porque aquí ya no trabajen los niños en las minas, el trabajo se realiza cada vez en mejores condiciones. La humanidad ha trabajado mucho, ha muerto mucha gente a causa del hambre o de la carencia de cosas que ahora se pueden producir, pero no siempre se ha trabajado en condiciones tan malas. La división y parcelación del trabajo, el trabajo asalariado y obsesionado por la productividad, quizá haya sido un requisito indispensable para el progreso y un momento inevitable de la historia humana, pero la pérdida de la autorregulación en el esfuerzo, la

cesión del tiempo propio a una empresa privada o estatal, y la pérdida de cualquier tipo de control sobre el sentido del propio trabajo, son hechos inequívocamente negativos. Considerarlos como el coste o el precio del progreso sería un infantilismo si no fuera porque, además, sospechosamente, acostumbra a ser todo un programa el que cualquier progreso continúe implicando el mismo coste. Llegada la humanidad a una situación en la que es posible la satisfacción de las necesidades elementales, seguir incrementando la productividad del trabajo no es un objetivo natural ni más adecuado que incrementar, por el contrario, la satisfacción en el trabajo.

Paralelamente a esta pérdida de significados personalmente positivos del trabajo, se ha acentuado una ética represiva o autorrepresora del trabajo mismo. No diré que todo el mundo considere siempre el placer, el ocio o el juego como algo negativo, pero parece claro que el trabajo es —en versión fascista, capitalista, tradicional u obrerista— un título de honor superior a esos valores. Dos clases sociales han reforzado de manera diferente esta ética. La burguesía hizo del trabajo un valor moral porque necesitaba ensalzar las actividades «serias» para legitimarse frente a la aristocracia y, por supuesto, porque le convenía animar al personal a encontrar satisfactoria una vida dedicada a la producción. El proletariado tenía que reivindicar necesariamente el trabajo porque era lo único que tenía para identificarse positivamente. Con esta reivindicación se autoafirmaba frente a la burguesía, que a menudo sólo trabajaba en un sentido figurado, pero se situaba así en el terreno que ella le marcaba. Ha pasado el tiempo. Me da lo mismo que la burguesía reactualice o no su repertorio ideológico, pero no que la clase trabajadora deje de hacerlo. Una clase que aspira a dirigir el mundo quizá haría bien en considerar si es rescatable el sentido lúdico que se perdió. O si se puede construir de nuevo.

Está feo querer vivir «de gorra», y hay que seguir

haciendo aquellas cosas que se conocen como trabajo, pero si no se reivindica lo que Lafargue llamó derecho a la pereza, no entenderemos lo que le pasa a la gente joven ni lo que nos pasa a los que ya no lo somos, ni por qué crece el absentismo laboral en los sitios donde mejores condiciones económicas tienen los obreros ni nada de lo que ocurre ni de lo que ocurrirá. Eso sí, siempre podremos hacer causa común con los capitalistas contra los gitanos o contra los hippies y sus descendientes, y al mismo tiempo podremos continuar practicando la norma político-moral de que «lo intolerable no es que yo me lo pase mal, sino que haya alguien que se lo pase bien».

Once

Festejar no es una fiesta

Arenal de Sevilla,
Torre del Oro,
on les xiques festegen
per tindre novio.

(Cançó de La Safor i El Comtat) *

* Arenal de Sevilla,/ Torre del Oro,/
donde festejan las chicas/ por tener novio.
(Canción de las comarcas de La Safor y El Comtat)

El noviazgo forma parte de las reglas del juego —no confundir con reglas lúdicas— en que hemos sido educadas las personas mayores de treinta años. Su descripción podría ser ésta: un chico y una chica salen algunas veces, descubren que se quieren, el chico se declara, y entran en una fase preparatoria del matrimonio destinada a conocerse para no casarse a ciegas. En la versión tradicional estricta, esta institución establece una obligación de restringir las relaciones, incluso las superficialmente amistosas, con las personas del otro sexo. En el terreno sexual, no da derecho a nada, aunque se da por sobreentendido socialmente que hay un modesto incumplimiento de la norma: los abrazos y los besos; y se sospecha que se establece un juego de tensiones entre el hombre, que pide más, y la mujer, que se lo niega. Sería sospechoso que alguno de los dos no cumpliera su papel. El novio no sería lo bastante hombre ni ella lo bastante decente. En la confusión de estas negociaciones se podía llegar a mayor intimidad de la permitida. La dialéctica del amor oficial podía incluso establecerse así: El hombre pedía una prueba de amor: «Si me quisieras...», y ella contestaba: «Si tú me quisieras no me pedirías eso». Este diálogo es sainetero, pero también formalizable: «Varón es a Deseo como Mujer es a No-Deseo. Amor de Mujer es para el Varón igual a No-Amor de

Hombre para la Mujer.» Tal vez se ría la persona lectora, pero habría que preguntarse si ha desaparecido la creencia de que la mujer pierde si otorga facilidades sexuales. Y no ya entre las mujeres, sino especialmente entre los varones.

Pocas instituciones como ésta del noviazgo permiten, incluso levemente analizadas, ejemplarizar mejor la diferencia existente entre la función oficial de una institución y su función real. Consideremos en primer lugar el carácter no aleatorio o no indiferente de su final. Oficialmente, el noviazgo es un período de prueba, pero se espera que en la práctica desemboque en el matrimonio, pues la mujer que ha tenido más de un novio queda desprestigiada y su valor intercambiable es menor. Digamos que es una prueba con un único resultado posible y plausible. El enlace es el único desenlace satisfactorio. La prueba, por razones que después veremos, es una función ficticia.

Sin embargo, tenía funciones reales. Por ejemplo, para los varones. En una sociedad donde oficialmente toda actividad sexual queda reducida en principio al consumo de prostitución o a la institución matrimonial, el noviazgo se convierte para los varones en una forma de salida intermedia. De una forma tan frustrante como enredadora de las relaciones personales, aparece la situación de tener novia para poder tocar un poco a alguna mujer, o para «divertirse», para «pasar el rato». Toda la literatura «femenina» de Corín Tellado, Carlos de Santander, etc., gira en torno al problema de si el chico quiere realmente a la chica o no. Como en esas novelas no se especificaba otra actividad sensorial que la del beso, la cosa quedaba bastante confusa. Recuerdo haberle hurtado algunas a mi madre cuando era pequeño y no haber entendido absolutamente nada. ¿Cómo era posible que la chica preguntara incansablemente al ingeniero Roberto si la quería, cuando resultaba manifiesto que el tal Roberto pasaba con ella todo el tiempo que

tenía libre? Esa situación ejemplificaba la curiosa paradoja del sistema tradicional: la rigidez de las normas sexuales combinada con el machismo tendía a desvalorizar unilateralmente la relación de noviazgo, siempre sospechosa de ser un mero pasatiempo para el hombre.

El lenguaje recoge la perversión propia de la institución. Existen las expresiones alternativas «novieta» y «novia formal». Y no sólo para el caso de que el chico no quiera a la chica, sino por razones cronológicas. Los padres hacían la vista gorda respecto de la adolescentización de la relación. Sería grotesco, con una edad media de matrimonio alrededor de los 26/24 años, que dos personas de quince años iniciaran un período para conocerse con vistas al matrimonio. Pero si el chico era formal y un buen partido, más valía que la chica fuera con él que no suelta por ahí.

El servicio militar marcaba la divisoria entre el momento en que el joven soltero debía decidir si consolidaba como noviazgo formal su noviazgo pre-militar o si, en caso de no haber precedentes, buscaba novia formal. Claro que también podía intentar continuar soltero, imaginariamente siempre, pero en realidad sólo durante algunos años.

No es necesario decir que, aun en el caso de que el noviazgo fuera serio y la voluntad de conocerse con fines matrimoniales firme y compartida, no podían darse grandes análisis de compatibilidad de caracteres. Después de algunos años de noviazgo, las personas conocían de su posible cónyuge su modo de pasear y sus preferencias cinematográficas, en el caso de que realmente se hubiera prestado atención a las películas desde las últimas filas de la sala. Si pese a todo el noviazgo era relativamente lúdico al comienzo de las relaciones, se convertía en algo mortalmente aburrido desde el momento en que se formalizaba. Después de la solemne entrada en casa, los novios festejaban delante de sus padres; y frente al televisor en la etapa reciente. Se ahorraba así los locos

gastos de los primeros tiempos y se iba acumulando dinero para la boda.

Llegamos así al secreto de la institución del noviazgo. El famoso período de prueba no era más que un período de acumulación y bajo consumo hasta llegar al momento de poder comprar un piso y algunos muebles. Convergía aquí una institución más vieja, la de la dote. Si no trabajaba, la novia podía aprovechar el tiempo para ir comprando y bordando sábanas y toallas. Una mujer prudente esperaría, sin embargo, hasta el último momento para bordar las iniciales, no fuera a ser que el fracaso de la relación sentimental inutilizara tan laboriosa infraestructura doméstica. Sobre la base de este noviazgo formal con función económica, la miseria social represiva, tanto en el terreno sexual como en el afectivo, construía o permitía la caricatura o aprendizaje del noviazgo de los que todavía no estaban en edad de empezar a acumular. A éstos se les dejaba ser novios únicamente porque habría parecido indecoroso que fuesen otra cosa. Sobre la base de la necesidad de un tiempo para ahorrar se adjudicaba un tiempo para querer con fines matrimoniales y se ampliaba a un tiempo para querer siempre que el matrimonio, no siendo preparable por lejano, no fuera descartable por acertado. No había tiempo alguno para la sexualidad y la afectividad.

La persona lectora pensará tal vez que era la represión sexual lo que condicionaba a todos los que hoy tienen más de treinta años a reducir su vida sentimental a esta preparación del matrimonio, institución en la que se creía firmemente también por causas sociales. Esa interpretación es correcta, pero hay que recordar aquí la dependencia o interdependencia de esta represión con hechos económicos importantes. ¿Por qué era necesario acumular antes de casarse? Es decir, podemos imaginar una sociedad igualmente reductiva de toda afectividad y sexualidad en el matrimonio como ésta, pero en la que el matrimonio fuera propiciado por la sociedad, facilitando alojamiento a las parejas o, al menos, no exigiendo instalaciones particularmente costosas para constituirlo. En consecuencia, es necesaria una explicación exterior al tema mismo de la represión sexual para ese noviazgo rígido. Como veremos en otro capítulo, esa cuestión no es pensable al margen de la industria de la construcción y de los presupuestos políticos franquistas relativos a ella. Cuando José Luis de Arrese, ministro de la Vivienda, pero también del Movimiento en otros momentos, dijo durante la inauguración de un bloque de viviendas en propiedad: «No queremos una España de proletarios, sino de propietarios», estaba haciendo algo más que tomar el pelo al proletariado con la broma de que tener una casa propia era no ser proletario. Estaba haciendo más rígida todavía la pauta imperante en materia de relaciones sentimentales y sexuales, pues éstas se condicionaban así no ya sólo al matrimonio sino al matrimonio acompañado de una costosa instalación. De pasada, se ayudaba al boom del capitalismo inmobiliario La represión sexual generaba plusvalía inmobiliaria, y viceversa.

Posiblemente sea mayor en la actualidad la crisis del noviazgo que de la organización tradicional del espacio sentimental-sexual. La descripción del noviazgo tradicional que aquí se ha hecho puede ser considerara como una diversión arqueológica, un ejercicio «retro». Sin embargo, no estoy seguro de que sea solamente eso. El modelo era tan absurdo como sólido: hay cambios, pero permanece arraigado en el inconsciente colectivo y protegido por la ideología dominante. Aceptaremos que una proporción significativa y numerosa de parejas tienen relaciones sexuales «completas» antes del matrimonio. El noviazgo se ha hecho más corto. La gente ha empezado a no exigir un estatuto de noviazgo a sus relaciones, pese a que a menudo se detecta más bien una huida de la palabra novio/novia que un cambio real de las relaciones. No queda claro, sin embargo, que la gente que hoy quiere

casarse pueda encontrar piso rápidamente, o que las parejas que quieren vivir juntos, encuentren pisos pequeños, oferta abundante de pisos para alquilar o casas que no respondan estrictamente al modelo de piso para cuatro o cinco personas, que curiosamente es el que se compra solamente para dos.

Volviendo ahora al aspecto estrictamente sentimental-sexual de la cuestión, hay que insistir en que este modelo de relaciones preparatorias y aplazadoras del matrimonio que hemos descrito está en crisis, y que tal y como lo hemos contado incluso puede hacer reír, pero que la sociedad en la que vivimos no se ha decidido a aceptar una pluralidad libre de formas de relación ni a desarrollar modelos alternativos. Una imagen un poco sarcástica puede ilustrar esta confusa transición. Hace unos años podía encontrarse uno con el hecho de que una persona estuviera eufórica el día siguiente de haber reñido con el novio o la novia. Ahora, es posible que al día siguiente de reñir con alguno o alguna que no era novio o novia, ese alguno o alguna engulla tubo y medio de barbitúricos.

El modelo oficial sigue siendo el del noviazgo, por muy deteriorado que esté. La prensa del corazón sigue hablando del novio o de la novia, del prometido o la prometida de esa cantante o de aquel actor tras años de vivir juntos o de manifestar que son pareja, aunque vivan separados.

Dejamos al personal en una situación de la que puede hacerse este balance, aunque las condiciones son bastante heterogéneas según áreas culturales y grupos sociales: Si entra en situación de noviazgo se le permitirá más actividad sexual. No es ya tan grave que la mujer haya tenido más de un novio. Si esta situación ha resultado mínimamente satisfactoria, habrá una cierta tendencia a estabilizarse, viviendo juntos sin casarse. Lo que en principio habrá que explicar es por qué se casa ahora tanta gente que no participa ya de la compulsión social hacia

el matrimonio. Continúa habiendo una demanda parcialmente autorreprimida de la gente hacia la institucionalización de las relaciones que sobrepasan, ya sea en frecuencia de contacto o en cualquier otra medida, la relación amistosa acompañada de relación sexual. «Ir con», «salir con». Hay un miedo a los nombres, como tratando de exorcizar el fantasma de la ruptura de la relación no dándole nombre a ésta. Asistimos a la crisis del noviazgo, pero al mismo tiempo al ascenso de una institución mitificada que se solapa con el matrimonio: la pareja.

Doce

¿Y por qué se casan?

Mare, vull casar-me,
mare, no sé amb qui.
Tots em diuen que em casara
i no portaria llenya
i ara que m'he casat
ne porte al coll i a l'esquena.

(Cançó de la Vall d'Albaida)

Madre, quiero casarme,/ madre, no sé con quién.
(De todas partes, me parece)

(Todos me) Decían que me casara/ y no llevaría leña/
y ahora que estoy casada/ llevo al cuello y a la espalda.
(Canción de la Vall d'Albaida; al parecer, la canta una mujer)

Cuando la gente os dice que se casa, podéis hacer dos cosas: o darles la enhorabuena, que es lo que esperan, o preguntarles: «¿Y por qué?». En el segundo caso, os encontraréis con dos tipos de respuesta. Primero: silencio azorado, perplejidad, «porque tengo novio/a», «porque nos queremos». Segundo: largas explicaciones relativas a que «lo mismo da», o a los delicados estados anímicos o físicos de los padres, alguna argumentación pragmática, etc.

La gente se casa en buena parte porque continúa pensando que casarse es la salida normal. Lo es —se dice— para la mujer, pero también es el complemento necesario para que el varón por mucho que se crea realizado profesional, social o políticamente, redondee la plenitud de su normalidad o la normalidad de su plenitud con la constitución de una familia. Es la cosa natural, lo que se ha hecho siempre, cargada ahora de nuevas explicaciones sobre sus virtudes, beneficios, deberes y exigencias.

A lo largo de las últimas décadas se ha visto crecer la demanda y expectativa de afectividad, comprensión, compensación en torno de la familia, y especialmente el auge de la pareja como fórmula única de la aspiración de toda persona a compartir la vida y ser mínimamente comprendida, ayudada por alguien. Así, a la gente que

cree en el matrimonio porque nunca se le hubiera ocurrido que pudiera haber otra forma de vivir, hay que añadir todos aquellos que de una forma u otra han empezado a esperar del matrimonio una satisfacción de sus demandas afectivas, con o sin un proceso de esfuerzo por comprender y adaptarse al otro. La mujer deberá estar alegre, mantener la línea, escuchar al marido contar sus problemas laborales, ayudarle como *public relations* en comidas y fiestas, etc. El marido debe compartir parte de su autoridad, consultar a la mujer y sorprenderla con obsequios inesperados. Los viajes o una celebración de aniversario a la luz de las velas serían complementos adecuados. Más recientemente, se abriría paso la idea de que hay que hablar sobre la vida sexual de la pareja y que el marido debe procurar también el placer de su mujer y no sólo el propio, etc. Casarse vino a ser, pues, comenzar la construcción de la pareja, la prolongación profundizada del enamoramiento inicial.

Cuando la gente se casaba solamente porque había que hacerlo o tan sólo porque era la única forma de satisfacer los impulsos sexuales; cuando la gente aceptaba, de forma que hoy nos parece absurda a muchos, una rígida división de los cónyuges entre el que mandaba y el que obedecía, entre el que trabajaba y su señora; cuando el matrimonio era el ajuste entre dos patrimonios de parecido volumen o la simbiosis de dos pobrezas, nadie esperaba más comprensión o ayuda que la que se produjera por pura casualidad. El hombre podía encontrar la comprensión, la diversión o el buzón sentimental de sus quejas fuera de la casa, y la mujer considerar su incomunicación como un sacrificio más o, según en qué sectores, depositarla en el confesor. Esta unión minimalista podía tener una duración indefinida. Cuando la gente empieza ahora a pedir de la pareja oficial, es decir, del matrimonio, comprensión, satisfacción sexual y todo lo que últimamente se nos ha enseñado a esperar del matrimonio, es lógico que condicione de alguna forma la

permanencia de la relación matrimonial a un mínimo de satisfacción de estas expectativas. El divorcio, por más que pueda considerarse un derecho de la persona, es socialmente la consecuencia del incremento de expectativas en torno del matrimonio.

Las condiciones especiales del Estado español —dependencia ideológica de la burguesía respecto de la Iglesia Católica, especialmente— han congelado la eclosión del divorcio, aunque no de las separaciones. El divorcio, sin embargo, no es sólo la disolución de la unión sino también la puerta para nuevas uniones. Es una pieza básica del modelo al que tiende esta sociedad: continúa sobrevalorando la satisfacción que proporciona la pareja institucionalizada en el matrimonio, proponiendo al personal que en caso de crisis rectifique su error cambiando de persona, deshaciendo el matrimonio anterior para contraer uno nuevo. Cuanto más se espera del matrimonio, tanto más lógico es el divorcio, y en ese sentido, como llave para nuevos ajustes, el divorcio es una institución complementaria del matrimonio y no su antítesis. Decir esto supone calificar el divorcio si no de conservador sí al menos de algo perfectamente integrable, pese a que tal afirmación pueda resultar sádica para la gente que sufre hoy por no existir un procedimiento mínimamente civilizado de separación.[1] Hay, no obstante, mucha gente que continúa aferrada a la imagen de lo que se supone que hay que hacer, de la honorabilidad, de la decencia, y que entiende tan necesario sacrificar cualquier deseo a una normalidad coactiva, que imagina el divorcio como el salvoconducto hacia alguna forma de «desmadre». Quien se encuentra sobre-reprimido, sobrevalora todo lo que no es pura y simple represión.

El modelo matrimonial previsible, pese a todas las bromas que se han hecho sobre él, es el de Hollywood, de donde la gente se divorcia mucho porque se casa

(1) Se ha conservado este párrafo escrito obviamente antes del establecimiento del divorcio en España (*N. del T.*)

mucho. La facilidad relativa del divorcio refuerza la viabilidad de ese tipo de matrimonio cargado de expectativas desmesuradas siempre insatisfechas. Se mantiene una gran fe en la institución matrimonial, que puede llevar a cambiar de persona pero nunca de fórmula de convivencia y organización afectiva. De hecho, la sociedad lo refuerza. Cuando Pep y Empariues o Bob y Maggie, se casan, aunque piensen que apuestan por su cónyuge, por lo que apuestan de verdad es por el matrimonio. Importa más que los cuatro sigan casados que con quién lo estén.

Pues bien, mucha gente se casa porque eso es «natural» o porque piensa que la pareja institucionalizada, con o sin divorcio, proporciona ayuda y seguridad. Todo esto funciona a nivel de las personas que no consideraríamos particularmente críticas, que quizá hoy no leerían a Rafael Pérez y Pérez pero que aceptarían la misma dinámica de las relaciones personales en forma de fotonovela semierótica, o, por poner un ejemplo más homologable internacionalmente, se indentificarían con «Love Story» o con las películas de Lelouch. Ahora bien, ¿por qué se casan las personas que se dirían de vanguardia, las que se vinculan políticamente a ideologías contrarias a la familia, como socialistas, comunistas, anarquistas, etcétera?

Hay que plantearse las funciones —inconscientes, ocultas, soterradas, rechazadas— que tiene para el personal izquierdista y antimatrimonial la propia institución matrimonial. Las razones que dan son de dos tipos: la extremada sensibilidad de la salud, particularmente cardiovascular, de la madre (modalidad familiocéntrica-filantrópica) o el hecho evidente de que los padres financian instalaciones matrimoniales pero no instalaciones no matrimoniales (modalidad pragmática). Sin embargo, estas explicaciones fallan desde el momento en que conocemos personas que se han casado después de vivir juntas, incluso siendo pareja contestataria ya reconocida

por los vecinos, y además lo han hecho sin aceptar dinero de los padres.

Sería entonces necesario investigar si el matrimonio, incluso cuando los contrayentes no creen en él como sacramento ni como institución, constituye algún tipo de montaje consciente o inconscientemente satisfactorio. Pienso que sí. Las funciones emocionales del matrimonio todavía no han sido reconocidas. Y si eso no ha sido reconocido y analizado, se debe al simplismo o al oportunismo de los partidos de izquierda sobre el tema de la sexualidad y la familia. La crítica superficial a la familia como estructura represiva impuesta desde arriba, sin examinar las propias necesidades de seguridad de las personas, ha favorecido la permanencia misma de la familia, cuestionada de forma tan aparatosa como banal. En la práctica, al militante de izquerda, al «progre» en general, se le ha permitido pensar que el matrimonio era una institución represiva, que él o ella «pasaba» mucho de eso y que precisamente por ello podía casarse tranquilamente, ya que no se lo creía. Esta ignorancia «progre» se aproximaba a otra más tradicional, la de los mitos masculinos: que el varón no quiere casarse y la mujer sí, que el varón no necesita casarse, porque es más de izquierda, mientras que la mujer estaría menos preparada, etc.

¿Cuál es la realidad emocional subyacente? ¿Qué es lo que hace que los «progres» se casen? Dicho de la manera más brutal posible: cabe afirmar que la gente no se fía del otro. Todavía el macho «liberado» continúa teniendo dudas, si su relación no es ocasional, respecto de la mujer que no se comporta según las reglas imperantes. En la mujer, lógicamente, continúa pesando la ideología del amor: que aun aceptando como deseable una realización en el terreno político, laboral y afectivo, espera que alguna relación personal afectiva sea lo que dé sentido a su vida. Cuando hablemos de la eventual separación, introduciremos la crítica a la concepción que

ve en el hombre el portador de una resistencia tradicional o progresista a la institución matrimonial. Por ahora basta con decir, salvajemente si se quiere, que la gente que no cree en el matrimonio se casa porque tiene miedo, no tanto a sentirse solo como a que toda la adaptación que hay que hacer para tener una pareja se le venga abajo. Tiene miedo a sentirse defraudada si el otro rompe la relación y se casa para asegurar una mayor duración de la pareja, pues es más fácil romper una pareja no casada que un matrimonio. La gente no reconoce que el precio de la pareja (más elevado cuanto menos banal sea) es la renuncia a la vida individual, y que la renuncia a aficiones y proyectos personales conduce a un temor de quedar en la estacada si se rompe la relación: es el riesgo de modificarse o ser modificado por la otra persona y después, perdón por la expresión, no amortizar en seguridad el coste de la adaptación. Entonces uno se casa buscando, conscientemente o no, prolongar la duración de la relación.

Nos encontramos con que la gente que huye de la adaptación al modelo matrimonial imperante tampoco escapa fácilmente a las funciones de esa adaptación. La pareja, necesaria o no, reclama más sacrificios de los que sus cantores antimatrimoniales reconocerían, y su superación exige más renuncias a gratificaciones inmediatas y más cambios de expectativas emocionales de lo que sus apresurados y a menudo provisionales detractores estarían dispuestos a reconocer.

La gente se casa bien porque nunca se le ha ocurrido no casarse o porque no conoce o no está dispuesta a reconocer que no casarse significa, más allá de la fácil aunque correcta crítica a la institución matrimonial, asumir la construcción de la individualidad, lo que comporta el riesgo de una cierta soledad y exige la clausura anticipada de relaciones —válidas en tanto que se mantienen como fueron vividas en un primer momento— antes de que se degraden, y se degraden irremisiblemente.

Trece

La sociedad de producción contra el consumidor

Ma mare no vol que em case
perquè no tinc saragüells;
a la sega de l'arròs
em faré quinze parells.

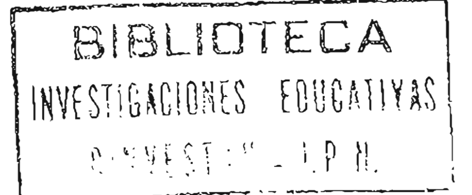
(Cançó, sembla, que de l'Alcoià) *

—Llaora, vine.
—Llaora, vaig.
—Quan matarà el porquet?
—Demà de matinet.
—Què em guardarà?
—Pa i sobrasà.
—De quina?
—De la més roïna.
—P'a vosté, tia «cotxina».

(Cançó infantil de joc, Llocnou) **

* Madre no quiere que case/ porque no tengo calzones/ en la siega del arroz/ me los haré a montones (quince pares). *(Canción de la comarca de l'Alcoià, al parecer)*

** —Labradora, ven./ —Labradora, voy./ —¿Cuándo matará el cerdito?/ —Mañana prontito./ —¿Qué me guardará?/ —Pan y sobrasada./ —De cuála?/ —De la más mala./ Pa' usted, tía guarra. *(Canción infantil de juego, Lochnou)*



El colmo del consumidor es un corredor de velocidad que se compra una silla de ruedas porque está de rebajas y la devuelve, acabada ya la oferta, abonando él la diferencia de precio.

Esta persona que ha sido nacida, suplantada por los padres, convertida en una mujer o en un hombre, y a la que hemos visto ir a la escuela, crecer, festejar y casarse, esta persona también consume. Es evidente. Todo el mundo consume y en todas las sociedades se consume. Pero no hace aún demasiado tiempo que esta persona vive en lo que muchos llaman, para criticarla o para alabarla, una sociedad de consumo. ¿Es realmente de consumo esta sociedad? ¿Cómo se relaciona con las necesidades y apetencias de las personas?

Curiosamente, ésta es una sociedad de producción y no de consumo. Por primera vez en la historia, lo que será producido, y por tanto consumido, no se determina desde el lado del consumo, del lado de la necesidad o del deseo, sino del de la producción. Por primera vez, los que tienen los medios de producción decidirán, si no libremente al menos según reglas de juego que les son propias, qué se producirá y qué no, y en consecuencia qué habrán de consumir los demás. No es la producción la que se ajusta a las necesidades de los consumidores sino el consumidor el que se ajusta, principal

pero no exclusivamente mediante la publicidad, a lo previamente producido.

Oficialmente no es de esa manera. En la imagen ideológica dominante, parece que toda la producción está atenta a lo que pueda desear el protagonista. Hoy le presentan un modelo de coche que ha tenido en cuenta su deseo de un cenicero más al alcance de la mano, o de llevar mejor instalado al canario de su suegra. Mañana le ofrecerán el aparato electrónico que permite sacar automáticamente el cuerpo del caracol para que no se moleste en chupar o en hurgar. Oficialmente también, los productores, es decir, las empresas, son tan arriesgadas como tímidas sugeridoras de productos que se presentan al mercado sometiéndose al inapelable voto del consumidor. Como, sin asomo de vergüenza, expresaba un sociólogo del sistema, cada consumidor tendría tantos votos como pesetas, los cuales distribuiría ponderadamente entre los productos sometidos a su consideración, condenando así a la ruina a los productores incapaces de satisfacerlo y haciendo la fortuna de los empresarios que hubieran acertado sus deseos.

La realidad, sin embargo, es muy distinta. El consumidor puede decidir entre un modelo de coche u otro, pero no del todo entre tener o no tener coche; puede optar entre centenares de viviendas, pero todas con comedor-salón; puede escoger entre dos o más modelos de lavadora, pero no saber cuál se estropeará antes; puede decidir entre una u otra marca de sopa preparada, pero no saber exactamente qué componentes químicos tiene cada una y qué consecuencias tendrá sobre su organismo. La soberanía del consumidor es un mito. Es el derecho a decidir en lo accesorio pero no en lo fundamental, el derecho a escoger una forma de ser manipulado pero no a optar entre ser libre o manejado.

Curiosamente, los críticos de esta «sociedad de producción» le hacen una progaganda involuntaria. Bienintencionadamente, se critica esta sociedad como una sociedad que satisfacería las necesidades materiales a costa de las espirituales, que reforzaría un hedonismo egoísta frente a la solidaridad; en definitiva, que satisfacería en exceso las necesidades más animales y primarias de las personas. Hay que matizar esto bastante. Si cada vez es peor el aire que respiramos, comemos productos menos naturales o tenemos una casa más llena de trastos que no nos hacen papel alguno y a los que no llegamos a tomar afecto porque son presuntamente inferiores al modelo del año siguiente, entonces nuestras condiciones materiales de vida se están degradando y esta sociedad puede ser criticada no sólo en nombre de las necesidades afectivas o espirituales de la persona sino también en nombre de un saludable materialismo. Se puede criticar el uso que se hace de la capacidad productiva desde un hedonismo no cretino, que no confunda el placer con la satisfacción pasajera de comprar lo que hay que comprar, de tener lo que todos tienen o lo que nadie tiene todavía, más que adquirir lo que queremos o lo que nos gusta.

La sociedad en que vivimos hoy es el producto de la evolución del capitalismo. A menudo pasa desapercibido el hecho de que en la primera fase del capitalismo la revolución industrial permitió por vez primera la producción de grandes cantidades de objetos estrictamente indispensables para la supervivencia. Hasta ese momento, las personas habían vivido sobre una doble escasez: una era la falta de dinero de las masas trabajadoras para adquirir las cosas, y todavía sigue siendo así. La otra era la propia falta de objetos suficientes para todos. Cualquier empresario en la primera etapa del capitalismo podía ser evidentemente un explotador, pero era una persona que fabricaba «cosas necesarias». Su problema podía ser el de encontrar suficiente gente con la capacidad económica precisa para adquirirlas, pero no si esos objetos serían aceptados o rechazados por la gente.

A medida que la producción se incrementa y las ne-

cesidades elementales quedan potencialmente cubiertas, el hecho de que haya o no gente que carece de lo más necesario es un problema de distribución, pero no de producción. Nos aproximamos así a una situación que nunca ha existido pero que cabe imaginar para entender lo que sucede hoy. Podemos pensar en una sociedad hipotética en la que se llegara un día a tener el nivel tecnológico suficiente para cubrir las necesidades materiales elementales. Entonces, se convocaría a la población para decirle: ¿Qué hacemos ahora con nuestros recursos y con nuestra fuerza de trabajo adicionales? ¿Producimos lo mismo y trabajamos menos? ¿Liberamos más gente del trabajo para hacer orfeones, circos, poesías, etc.? ¿Producimos nuevos objetos más complejos y diversificados? En este caso, ¿cuáles son vuestras preferencias? Esta situación podía haber tenido lugar, pero no ha sido así. La decisión respecto de lo que había que continuar produciendo cuando lo necesario ya estaba producido la tomaron por su cuenta los capitalistas, es decir, los que tienen la propiedad sobre los medios de producción. Lo más divertido, o lo más irritante, del asunto es que ni siquiera se reunieron entre ellos para tomar tal decisión. La propia dinámica del sistema capitalista ha conducido a que la producción no se haya cuestionado nunca, que hacer más objetos cada vez haya sido una consigna «natural», o que diferenciar los modelos de sus productos —siempre dentro de pautas igualmente no cuestionadas— no se haya puesto jamás en discusión. De ahí que la producción presente una gran apariencia de diversidad pero siempre dentro del mismo esquema: es bueno producir más objetos, estos son individuales o familiares pero nunca colectivos, quizá sean útiles, pero siempre en la medida en que se ajusten a unos problemas y a unas formas de solución compatibles con el mantenimiento de una sociedad al mismo tiempo individualista y gregaria, competitiva y conformista, superficialmente igualitaria y en el fondo conservadora de las diferencias sociales.

Los productos fabricados por los capitalistas tendrán así en principio una fuente de viabilidad: la de ser productos congruentes con la forma de vida que impone el capitalismo. Es admirable la compatibilidad del lavaplatos con la casa-búnquer, o del auto-radio, el coche y la grúa municipal. Además serán reforzados por la publicidad con tal de asegurar en el mínimo tiempo posible que lo que los capitalistas han decidido producir sea deseado *a posteriori* por los consumidores. La fuerte concentración de recursos que requiere la producción capitalista no permite broma alguna respecto a la aceptación de la producción de la empresa, que incluso puede diversificar dentro de su rigidez. La señora Enriqueta, que vende pipas a la puerta de un colegio, puede reorganizar su empresa ofreciendo más chiclés o viceversa si la demanda se orienta más hacia los chiclés o hacia las pipas, pero las empresas que fabrican pisos, o incluso chiclés, no pueden pasar tan fácilmente de la producción de inmuebles a la de preservativos, o de la fabricación de chiclés a la de caramelos salados. En una sociedad donde la producción todavía requiere de poca inversión, es posible que el productor se adapte al consumidor, pero en una sociedad industrial concentrada y centralizada es el consumidor el que habrá de adaptarse a la producción, a menos que una asamblea de representantes de consumidores tome previamente la decisión respecto de lo que hay que producir y adopte el compromiso de consumirlo.

Vista por sus críticos, la publicidad es entonces el mecanismo que adapta *a posteriori* el consumo a la producción, y es probable que eso suponga interpretar que la publicidad crea falsas necesidades. La cuestión, no obstante, es un poco diferente. La publicidad tiene, de un lado, menos poder del que se le atribuye, y, de otro, afecta a cuestiones más íntimas, por lo que es más temible. Cuando nuestro o nuestra protagonista se siente estimulado a adquirir una determinada camisa o un cosméti-

co, presentados como particularmente aptos para ligar, ni está satisfaciendo sus necesidades ni le están inventando una nueva. Simple y terriblemente, le están asociando a una camisa su necesidad de ligar, y además a una camisa concreta. Cuanto más nos fijemos sólo o predominantemente en el aspecto de falsedad que tiene el anuncio, menos entenderemos por qué la gente es vulnerable a él. Debe deconocerse no sólo que la gente tiene derecho a comprarse una camisa o un cosmético sin que le digan que es mejor para ligar, sino que lo tiene también a poder ligar sin que cuente mucho la camisa o el cosmético. Más generalmente, el problema no es que se le cree una necesidad de ligar o de comprar camisas o cosméticos, sino que se aprovechen las dificultades de ligar, que se banalice el problema real manipulándolo, que no se ayude a la persona a tener más confianza en sí misma y no en los objetos que la rodean, al mismo tiempo que una mayor exigencia en sus procesos de aproximación a otras personas.

Los ejemplos podrían ser interminables. Escogeremos uno, ejemplo límite de manipulación de las necesidades, para ilustrar lo que queremos decir. Cuando se critica el carácter falseado, falto de toda utilidad práctica, de los desodorantes vaginales, se hace una interesante tarea de resistencia frente a lo que sería la creación de necesidades falsas por parte de la publicidad, pero esta tarea quedará incompleta si no se considera al mismo tiempo la problemática del hecho de que el grado en que una persona se acepte a sí misma, comenzando por la asunción de su propio cuerpo, constituye la base de la distancia en la relación con los otros.

Así pues, cuando a nuestro o nuestra protagonista le han vendido alguna cosa, lo que hay que analizar en primer lugar es si la cosa en cuestión responde a lo que se pide de ella, pero también si el problema de la persona, real aunque absurdamente aludido en la propaganda, puede ser resuelto de otra forma que no sea la manera imaginaria propuesta por el anuncio.

Casi ningún anuncio resistiría su traducción a un lenguaje llano que reflejara lo que en el fondo quiere decir. Sería terrible para cualquiera que el anuncio dijera directamente: «Eres poquita cosa y no hay muchas probabilidades de que ligues; si no te compras esta camisa estás rechazando tu última oportunidad.» El discurso publicitario es una chorrada, pero no lo son los problemas a los que engañosamente apela. La sociedad llamada de consumo no ha inventado necesidades ni tampoco las ha satisfecho. Se ha limitado a distorsionarlas, desestructurarlas y asociarlas a una sopa de sobre, a un coche deportivo o a unos calzoncillos.

Catorce

La casa: el objeto más caro jamás comprado

Tinc una caseta
que no té trespol
de matinaeta
ja li pega el sol.
Com és tan velleta
no pague lloguer;
era de mon pare
i és dels meus xiquets.

(Cançó de La Safor) *

* Tengo una casita/ que no tiene techo/
por la mañanita/ ya recibe el sol./
Como es (tan) viejecita/ no pago alquiler/
era de mi padre/ y de mis hijos es.
(*Canción de la comarca de La Safor*)

Un famoso arquitecto definió la casa como «una máquina para vivir». Ni los empresarios compran las máquinas tan a ciegas como las personas compran las casas, ni éstas llegan a la modesta eficacia de las máquinas. De todos los artefactos que hay en una casa, tal vez sea la casa misma el menos útil.

La más importante adquisición que seguramente habrá hecho el lector o hará en su vida, es la casa. Ya sea porque ha aceptado la mística de la propiedad inmobiliaria de la que hablábamos a propósito del noviazgo, o porque no haya encontrado una casa para alquilar en buenas condiciones, gastará en un piso los ahorros de años de trabajo o el dinero heredado de la familia, o el producto de la venta de las tierras que tenía en el pueblo antes de ir a vivir a la ciudad. Muchos padres cifran la medida exacta de sus aspiraciones económico-familiares precisamente en dejarle un piso a cada hijo.

Si la libertad del consumidor no es en general muy efectiva, tampoco lo es en lo que respecta a esta compra, la más cara en volumen que hace la mayor parte de la población. Para empezar, consideremos que muy pocas personas consultan con un arquitecto o un aparejador amigo sobre si el piso que les ofrecen tiene una construcción de buena calidad. Es posible, en cambio, que consulten con un amigo mecánico la adquisición de un coche

o que se hagan acompañar de otra persona para comprar un vestido.

Las variaciones entre las casas no son muy grandes. Una casa es un espacio organizado alrededor de una habitación grande en la que se tiene la pretensión de que se hagan las comidas, se vea la televisión, se estudie y se haga calceta, en una parodia de unidad familiar reducida a la presencia física presidida por el televisor. Y que nada se estropee, por si vienen visitas. Hay una cocina y uno o dos baños, una habitación grande donde se instala el dormitorio del matrimonio y dos o tres habitaciones más pequeñas, donde sin demasiada racionalidad se colocarán a los hijos según vayan viniendo. Eventualmente, hay una pequeña salita de estar con un sofá-cama para los posibles invitados y visitas de cumplido. Consideremos, por ejemplo, la escasa lógica de destinar a los hijos una habitación más pequeña, cuando si fuera más grande podrían posiblemente organizar sus actividades sin «invadir» el espacio de los adultos.

Este esquema se reproduce prácticamente siempre, pese a que pueda ocupar de 60 a 200 m.^{2} y pueda acompañarse de la presencia o inexistencia de pasillo y de fantasías trapezoidales en la configuración de las habitaciones según necesidades (del constructor). Las casas de los burgueses son más grandes y se encuentran en zonas distintas a las de los trabajadores, pero no se diferencian demasiado. El elevado coste del terreno en la ciudad hará que, aunque los barrios burgueses estén mejor dotados, no haya un medio excesivamente distinto entre el barrio rico y el pobre, sino que ambos participan básicamente de un medio degradado, sobreedificado, de calles estrechas y donde es posible que el burgués tenga en su piso tan poco sol como el proletario, aunque tendrá algún que otro árbol y menos barro cuando llueve. Es ésta una curiosa democracia de la miseria. No propongo estas reflexiones con fines consolatorios para el pobre sino más bien como una llamada de atención respecto de hasta qué

punto se va empobreciendo el medio urbano. Las viejas aspiraciones proletarias de llegar un día a la expropiación de los poderosos, se devalúan. La envidia se va convirtiendo en una prueba de falta de imaginación más que en un pecado.

No importa cómo se proponga vivir la persona lectora: sola, con otra persona sin compartir la cama, con otra persona con la que proyecta compartirla, con dos, tres, cuatro, cinco o diez adultos, con alguna o algunas personas y un determinado o indeterminado número de niños... Da lo mismo: tendrá que adquirir un piso de características únicas, rígidas. Solamente las viviendas antiguas y unas pocas de las nuevas, planteadas ya como un lujo, ofrecerán posibilidades diferentes. La familia nuclear —padres y dos, tres, cuatro hijos como máximo— es consagrada arquitectónicamente cada día. La arquitectura es hoy una tecnología del sacramento del matrimonio que debería pagar tributo al Vaticano, o viceversa.

El lector o la lectora tampoco escogerá mucho entre diversos pisos y en todo caso no será fácil que hayan basado su elección en criterios realmente importantes, como no sea en el precio. La obsesión por la adquisición de vivienda como parte de la realización personal ha determinado un mercado poco exigente. Ni siquiera la zona tiene mucha importancia. Sería divertido reconstruir el trayecto hecho por las personas desde donde intentaban comprar un piso hasta donde finalmente lo hicieron. Se acaba comprándolo porque tiene armarios empotrados, alicatados hasta el techo en la cocina o cualquier otro detalle relativamente secundario. El constructor lo sabe, y posiblemente cuidará más los pequeños índices superficiales de lujo que la calidad de la construcción y la racionalidad o polivalencia en la distribución del espacio. Si es para ricos, el coste del solar estará próximo al 80 % del valor total final del piso, y en consecuencia poner los grifos del baño esmaltados en oro no encarecerá mucho el producto pero dará la impresión de que

todo es de primerísima calidad. Si el piso es para pobres, tal vez se centre la estrategia en hacer del portal del edificio un acceso a la suntuosidad. Los adquirentes habrán comprado así una buena imagen ante los pretendientes de la hija. No es probable que el constructor haya pensado en espacios comunes ni que el comprador esté interesado por el asunto. La lógica exasperada de la familia como mundo privado y de la casa como reducto en propiedad conduce más al recinto privado que a la sala de reuniones. Los vecinos podrían incluso animarse a privatizar la terraza superior.

No es frecuente en el Estado español, y menos aún en Valencia, que la poblavción viva en edificios unifamiliares con un poco de jardín. La especulación del terreno urbano ha sido demasiado salvaje para permitirlo, e incluso en los pueblos grandes la gente ha ido percibiendo el piso como signo de prestigio y modernidad. Se han abandonado de ese modo casas que, con un gasto en acondicionamiento mucho menor que la compra del piso nuevo, habrían quedado muy bien y ofrecerían una habitabilidad de mayor calidad estética y funcional. Es posible que nos parezca un lujo la casita con jardín —la casa suburbana en el sentido anglosajón del término—, pero no se comenta a menudo que precisamente los anglosajones consideran un lujo lo que muchos de los habitantes de nuestras ciudades tienen: dos casas, y las dos en propiedad.

Hay que hablar ahora del apartamento o de la casita en la playa o en la montaña, aquello que se llama elegantemente la «segunda residencia». Cuando el ciudadano del Estado español ha pagado una parte sustancial de su piso, se embarca en otra operación: la adquisición de un apartamento en la playa o de un terrenito donde irá edificando o haciéndose edificar una casita de campo. Desde el punto de vista de la lógica social, resulta absurda la existencia de tantísimas viviendas que son utilizadas solamente en verano y durante algunos fines de semana, y que además degradan la naturaleza y el paisaje, creando espacios urbanos fantasmales en invierno y privatizando los lugares pintorescos. Pero desde un punto de vista particular, lo que llama la atención es esta duplicidad de residencias a menudo insatisfactorias. Desde el *boom desarrollista* de los sesenta, «el español medio» es un extraño personaje que desea tener dos viviendas malas en propiedad en lugar de gozar de una buena.

El análisis de las «segundas residencias» es desconsolador. No se trata de una vivienda rural sino de una caricatura de la vivienda urbana. Como si la segunda residencia fuera simplemente la nostalgia de un habitáculo en una ciudad «distinta». Cuando el dinero se lo permite, el ciudadano llena el apartamento de muebles tan solemnes y rígidos como los que tiene en su casa. (No hemos hablado de los muebles. Estos cumplen más una función simbólica que estética o funcional. La mayor parte de las personas tienen en su casa unos muebles incómodos y feos que identifican confusamente con la calidad y el prestigio. En ese sentido, hacen juego con el piso en propiedad.) A la ciudadana le corresponde un programa de limpieza doméstica tan denso como el que tiene en la ciudad. La relación con el espacio está pervertida, y sólo en el caso de que el trabajo o la mentalidad del cabeza de familia le lleve a ponerse chaqueta y corbata en la ciudad se podrá averiguar que el ciudadano está en el campo: aquí se pone zapatillas y camisas polo.

Solamente en niveles económicos muy elevados se encuentran segundas residencias —algunas, no la mayoría— que guardan una relación satisfactoria con el medio o que han querido mantener o incorporar elementos de la arquitectura y el mobiliario tradicional. La exploración del gusto popular por la burguesía es un hecho: con el producto del derribo de un edificio de interés histórico, de la venta de espantosos muebles de railite o de edificar más alturas de las permitidas, el señor X se compra una masía para restaurarla.

Quince

El auto, el asco, el atasco *

La xata merenguera
(vuit, nou, deu)
com (que) és tan fina
(trico, trico, tras)
com (que) és tan fina
(lairó, lairó, lairó, lairó, lairó)
es pinta els colorets
(vuit, nou, deu)
amb gasolina
(trico, trico, tras)
amb gasolina
(lairó, lairó, lairó, lairó, lairó)

(*Joc de la xata merenguera. Gandia*) **

* La versión original ("La lluna, la cua, la grua"), se traduciría por "La luna, la cola, la grúa", aludiendo a la canción "La lluna, la pruna. " Se ha pedido al autor un equivalente (*N. del T.*)

** La chata merenguera/ (ocho, nueve, diez)/ como es tan fina/ (trico, trico, tras)/ como es tan fina/ (lairó, lairó, lairó, lairó, lairó)/ se pinta los colores/ (ocho, nueve, diez)/ con gasolina/ (trico, trico, tras)/ con gasolina/ (lairó, lairó, lairó, lairó, lairó). (*Juego de la chata merenguera. Gandía*)

Dejamos a la persona lectora en el capítulo anterior en la curiosa situación de ir al campo a continuar haciendo vida urbana; es evidentemente un náufrago del tiempo y el espacio. Espacio terráqueo, se entiende. Si ahora consideramos globalmente la organización de las distancias, los desplazamientos, su espacio vital, encontraremos problemas muy generales de toda sociedad capitalista y algunas modalidades propias de la nuestra.

La experiencia del ciudadano del Estado español en materia de desplazamientos por el «territorio nacional» es singular. Hay muchas probabilidades de que él o ella o sus padres hayan hecho un largo viaje, que haya emigrado desde un pueblo de zonas deprimidas a una capital periférica o a Madrid y sus cinturones industriales. Pero también es probable que no haya cambiado de lugar de residencia si no es funcionario. Efectivamente, la movilidad laboral-geográfica de los españoles es escasa —comparada con la sociedad norteamericana—, excepción hecha precisamente de la emigración. Cambiar de población cuando se vive en una ciudad o zona desarrollada para ganar más dinero no ha sido frecuente. La fijación en el lugar de origen es fuerte. Mucha gente aspira a regresar a su pueblo de origen para morir, y no es raro que esas segundas residencias de que hablábamos en el capítulo anterior se construyan precisamente en el lugar de donde es orginaria la familia.

El ibérico viaja poco por el interior de la península, pese a que haya ido a América —años treinta-cuarenta, y años cincuenta, por motivos obviamente diferentes—, o a Alemania y Francia en los sesenta. Pero el lector o lectora urbanos se desplazan abundantemente por su ciudad si trabajan. La actual crisis de la energía obliga a considerar un hecho que había estado ahí desde hace años: la irresponsabilidad con la que se ha dispuesto del espacio organizando la relación vivienda-trabajo-centros comerciales y de diversión de forma que los desplazamientos diarios de la población fueran masivos y tan largos como si se viviera en una casita campestre.

Viajamos. Ya hemos apuntado que los niños en cierta manera privilegiados por ir a un colegio oficialmente bueno o situado en zonas con algún árbol viajan horas y horas al día en autobús. Los padres también viajan, y en cuanto pueden lo hacen en un vehículo privado. Es así como el atasco se ha convertido en algo cotidiano y el automóvil en uno de los símbolos más claros de la civilización capitalista. Se puede hablar horas y horas sobre los diversos aspectos del automóvil, y ya hay quien lo hace, aunque no de forma analítica sino más bien ritual y fetichista. El automóvil es el instrumento de un posible placer por la velocidad, al margen del hecho de que se quiera o no ir a algún sitio. Es un signo de poder económico —antes del 600, por el simple hecho de tenerlo; ahora habría que situar el prestigio según la marca—. Es un medio imprescindible a veces para ligar e incluso para realizar luego modestas expansiones sexuales. Es un objeto mecánico que el obrero cuida y mima como si fuera el sucedáneo de una fábrica propia, etc. Casi todo el mundo acepta que le digan que mata a los enfermos si es médico, que es un asno si se dedica a la enseñanza o que comete faltas de ortografía siendo mecanógrafo, pero pocos —en particular los varones— aceptan que se les diga que conducen mal. La virtualidad del automóvil para polarizar las relaciones sociales es verda-

deramente impresionante. Desde los tiempos de los grandes triunfos europeos del Real Madrid estamos acostumbrados a comentar, con más o menos eficacia, que el fútbol es un opio para las masas y que la gente va al campo para chillarle al árbitro y desfogarse de que le griten en la oficina, la fábrica, o —en la visión machista pop— en su casa. Pero no hemos analizado igualmente todo lo que se proyecta alrededor del automóvil.

Especial interés tendría, por ejemplo, considerar las relaciones hombre-mujer: la agresividad hacia la mujer que conduce mal, el menor orgullo de conductor en la mujer que lo hace bien, la desmesurada y ostentosa amabilidad del varón reclamado para auxiliar a la mujer que ha tenido una avería en el motor, o las proyecciones eróticas masculinas en caso de auto-stop femenino. Desde las violaciones sin más a las molestas proposiciones deshonestas, una amplia gama de actitudes parecen dar la razón a quienes han sugerido su carácter fálico.

La racionalidad del automovilista no es mayor que la del consumidor en general, y su lógica social es tan negativa como la de la segunda residencia. Un coche circula habitualmente con sólo una o dos personas, excepto en los fines de semana. Un coche se desplaza rápidamente por las autopistas, pero coincide exactamente con el trayecto que haría mejor en tren. Un coche es un problema permanente de aparcamiento. Un coche es una fuente de demanda permanente de petróleo, lo que supone ya no sólo un problema de precio sino de desaprovechamiento colectivo: está claro que el petróleo debería ser destinado a las aplicaciones químico-farmacéuticas para las que es indispensable, etc.

Se me ocurre una pequeña broma ejemplificadora de la cuestión: el señor Juan, obrero metalúrgico, gana en jornada normal lo suficiente para mantener a su familia. La fábrica marcha bien y le proponen hacer horas extras. Se dice: «Haré horas extras y me compraré un coche.» Trabaja entonces cerca de mil horas extras para

comprarse el coche. Cada día va al trabajo en él, haciéndose mala sangre y preocupado por llegar tarde, mientras que con el autobús no habría de pensar que depende de su habilidad o de su astucia para llegar tarde o a hora, y podría además leer el diario, hacer amistades o enterarse de la propuesta para el convenio. El patrón, no obstante, no le paga esa esforzada conducción. Los domingos saca a pasear en el coche a toda la familia, pero eso le obliga a madrugar, cuando le apetecería reposar al menos el efecto suplementario de las horas extras. La excursión al campo sólo le reporta el descubrimiento de que no existen ya los lugares donde iba de pequeño o de los que ha oído decir que eran bonitos. Se oxigena un poco y se relaja pese a que el atasco del regreso le pone nervioso y le hace respirar monóxido de carbono en abundancia. Desesperado por no encontrar excursiones satisfactorias, en lugar de vender el coche piensa en hacerse una casita. Ha encontrado un sitio que no está mal y piensa que así tendrá un lugar donde ir cada domingo. Entonces firma un montón de letras por el terrenito y se compromete a hacer más horas en la empresa. Un día va con la familia a ver el terreno y tiene un accidente. Es culpa suya, perfectamente explicable por toda una serie de problemas personales, pero el caso es que el coche queda hecho una mierda y sólo lo tiene asegurado contra daños a terceros. Continúa haciendo horas extras para terminar de pagar el coche y empieza a pagar el terrenito, pese a que ya no puede visitarlo porque ya no tiene coche. El lector o la lectora puede construir historias más o menos macabras. Al fin y al cabo, el señor Juan no se ha matado ni le quedó ningún hijo paralítico a causa del accidente. Los lectores pueden considerar en general diversas situaciones en las que el uso del coche individual suple tan sólo la falta de transportes colectivos o se hace en beneficio de otro: del patrono que ha ubicado la fábrica donde lo ha hecho porque le venía bien y quizás proyecta llevársela más lejos porque —tal y como había pensado— el solar

de la fábrica queda ya en terreno urbanizable y hará un buen negocio vendiéndolo a un constructor.

No es ésta la ocasión de hacer el elogio o el proyecto detallado de una ampliación del transporte colectivo. El tema, no obstante, está ahí; sólo pretendo ahora reconstruir el medio social en que se mueve la vida cotidiana del lector y la lectora.

En materia de transporte, si nuestra vida queda espacio-temporalmente convulsionada de muchas más formas. Consideremos que los aviones son cada vez más rápidos pero que se necesita más tiempo para ir de las ciudades a los aeropuertos, y tendremos una base importante para emprender una revisión de lo desquiciado de nuestra situación respecto al tiempo y el espacio.

La cuestión del transporte, que podríamos resumir diciendo que hoy se ha acortado mucho la distancia Valencia-Alicante o Madrid-París, pero muy poco o incluso aumentado la distancia Valencia-Valencia o París-París, enlaza con otro problema relacionado con el espacio. El lector o lectora conoce bastantes cosas, a través de los telefilmes, sobre los problemas de orden público en California, las azafatas de las líneas aeronáuticas norteamericanas o sobre la gestación del Estado de Texas; pero ¿qué sabe sobre su entorno? ¿En qué medida puede actuar sobre él, caso de que le llegara a interesar?

Dieciséis

Un mundo de «voyeurs»

Elpa presidentepe Sadatpi acogepo alpu Shapa enpe Egiptopi. Sueciapo dicepu sipa ape nuevaspi centralespo nuclearespu.

(*Titulares de prensa sometidos al juego de la «pe»*)

Entre las razones por las que los cantores de las excelencias de la sociedad capitalista —o industrial— se complacen en felicitar al lector o lectora, destacan especialmente las relativas al campo de la información. Hay un golpe de Estado en Burundi, una boda de actores en Los Angeles o un terremoto en Colombia, y te enteras inmediatamente. Eso es cierto, y tiene sin duda el aspecto positivo de todo incremento de información. Pero ¿para qué le sirve al ciudadano más allá de lo evidente, es decir, más allá del hecho de que hoy puede tener más datos más amplios y exhaustivos sobre el mundo en que vive? No es fácil contestar a esta pregunta.

Desde el hombre que fue corriendo a Atenas para comunicar que se había ganado la batalla de Marathon, y posiblemente desde antes, el informador de grandes hechos o de hechos de los grandes —el mensajero— goza de gran prestigio. Ser informado rápidamente es algo que interesa a todo el que tiene poder. Saber que no han llegado a Hamburgo naranjas israelíes o marroquíes, o que el presidente de la Asociación de Colombicultura de North Wonderland es homosexual, puede tener suma trascendencia para el exportador valenciano de naranja y para el candidato más destacado a substituir a dicho presidente. Pero no está claro que estas noticias tengan una utilidad semejante para un labrador valenciano o un co-

lombicultor de base, como tampoco la tiene el que se enteren de que una vaca suiza ha tenido seis crías cojas de la pata derecha delantera, que un experto en ovnis asegure haber comprobado que todos los marcianos son esquizofrénicos, o que se casen Angel Cristo y Bárbara Rey. Podría pensarse que estas últimas informaciones tienen el encanto de las pequeñas y humanísimas noticias, pero ¿por qué no soy yo sujeto de las pequeñas y humanísimas noticias? ¿O por qué no se me satisface la legítima curiosidad de saber si los leones y las leonas domesticadas por Angel Cristo tienen una vida sexual sana?

El hecho de que la información obedezca a normas clásicas y bien asentadas de lo que es noticia y de lo que no lo es, no debería ocultar que las cosas informables son más de las que se convierten en noticia y que, en consecuencia, la información que le llega al tele-espectador o al lector de diarios tiene ya una deformación impuesta por la selección. No vale la pena hacer referencia alguna a las deformaciones provocadas por la tendenciosidad o la falsedad manifiestas. Me parece más útil reflexionar sobre el grado en que la información que recibimos está doblemente descompensada. Por un lado, en los contenidos, y es así como sabemos más de lo que ocurre en Estados Unidos que sobre lo que pasa en nuestro país. Pero, además, ya he apuntado que estamos más informados de los acontecimientos de las personas «importantes», pese a ser a menudo irrelevantes, que de los acontecimientos que afectan a millones de personas «no importantes». En segundo lugar, estamos sobreinformados respecto de un presente entendido como una sucesión de días, cuando el ritmo de los acontecimientos importantes no es diario. La persona que lee detalladas noticias sobre el golpe de Estado en Afganistán no tiene la menor idea sobre el proceso histórico o la estructura social de Afganistán. En esas circunstancias, se podría hablar más bien de consumo de noticias, aunque sean ciertas, que de información.

Por otra parte, además, la información está descompensada respecto de las posibilidades de acción del ciudadano. Habría que insistir sobre todo en lo que significa enterarse de hechos respecto de los que no pueden tomarme medidas. En ese sentido, la persona sobreinformada de nuestra época es una persona subactuante. En las épocas anteriores a los grandes medios de comunicación de masas, quizá una persona se enterase tarde de un hecho que iba a tener importantes consecuencias para él, pero en general puede decirse que la gente se enteraba de los acontecimientos que le afectaban y sobre los que podía reaccionar. Puede decirse que información y acción estaban compensadas, aunque había un déficit de información. Pero la sociedad actual es una sociedad de espectadores.

El ciudadano o ciudadana, en el mejor de los casos vota cada cuatro años, cambia de trabajo cada veinte o no lo encuentra. Se casa, hasta hace poco, una sola vez en su vida y tiene un exabrupto fútil a la semana, pero sólo dos o tres grandes momentos de decisión a lo largo de su vida. Y, no obstante, se entera día a día de lo que pasa en el mundo. La prensa llamada femenina o del corazón no oculta esta circunstancia de puro espectáculo. La señora Enriqueta compra *¡Hola!* semanalmente y se entera del flujo de bodas, nacimientos, separaciones de actores. Se lo sabe, pero no tiene posibilidad alguna de impedir que el Sha repudie a Soraya o de que naufrague el matrimonio de la princesa Margarita. La información sólo le sirve para compensarle de su rutina, y no para estimular ningún tipo de acción. Aunque compre las revistas semanalmente, lo mismo le da un número atrasado siempre que no lo haya leído, y si la boda fue «lucida» tampoco le importará volverlo a mirar. En todas las peluquerías y salas de espera de dentistas saben bastante de eso.

El marido de la señora Enriqueta quizá se sienta orgulloso de leer cosas más importantes que las que lee

ella: la prensa diaria, y no sólo las páginas deportivas sino particularmente las de política internacional. Pero en un sentido profundo encontraremos una situación parecida: la señora Enriqueta y su marido miran lo que pasa. El gran desarrollo de la información nos ha convertido en una sociedad de mirones, de voyeurs, de espectadores.

La información es hoy un producto industrial como cualquier otro, sometido quizá a reglas de producción más rígidas. El diario tiene la misma extensión cada día al margen del interés real que tengan las noticias. No es previsible que al llegar por la mañana al quiosco nos dieran un simple pliego acompañado de esta nota: «Como hoy no ha ocurrido nada notable y nuestros colaboradores habituales han hecho una tontería de artículo, nos limitamos a dar las escasas noticias de interés que había.» Eso, o encontrarse con el diario ocupado por una interesante obra divulgadora del cálculo integral, al alcance de todos. La información guarda proporción no con la importancia de los hechos sino con las reglas de fabricación del producto. Hay más variaciones entre el contenido de dos botellas de aceite que en el de un diario.

Si la información es un producto y su consumidor un voyeur, no es difícil entender que la venta de ese producto seguirá unas pautas parecidas a las de otros. La noticia no se vende por su valor informativo sino por la gratificación que proporciona al lector (sorpresa, chismorreo, placer morboso, diversión), exactamente como un coche no se vende tanto por sus cualidades técnicas como por las connotaciones de prestigio o modernidad que comporta. Así, si en las situaciones de dictadura la información tiende a ser áspera y seca o superficialmente amable, aparte de tendenciosa, en las situaciones de democracia capitalista tiende a adoptar aires más narrativos, frívolos o llamativos. Más allá de la razonable cortesía con el lector, oyente o telespectador, de redactar

bien las noticias, se llega a la destrucción de todo énfasis justificado y de todo estímulo para que aquél continúe investigando el tema por su cuenta.

A lo mejor recordáis el chiste del general que ordena a un subordinado enviar un coche con un mensaje. «No hay coche.» «Pues una moto.» «No quedan motos.» «Pues un caballo.» «Nos comimos ayer el último.» «Pues te montas en tu madre.» «¿Y por qué no en la suya, mi general?» «Da lo mismo, en la que más corra.» Bien. Entonces, ¿qué pondremos en primera plana? ¿La manifestación antinuclear o la visita del ministro de Pompas de Luxemburgo? Da lo mismo. Lo que tenga más muertos o lo que tenga foto. No se puede poner como noticia: «Los obreros de la fábrica tal, inexplicablemente no han ido a la huelga.»

Diecisiete

¿Hasta que la suerte os separe?

A la una, «la media luna»
A les dos, les boles del gos
A les tres, botar i no dir res
...
A les set, el gorret beneït
...
A les dotze, cadena perpètua, volantins.

(*Joc de llúcies, variant de Llutxent*) *

* A la una, la media luna/ a las dos, las bolas del perro/ a las tres, saltar sin decir nada/ a las siete, el gorrito bendito/ a las doce, cadena perpetua, volantines.
(*Juego de saltacabrillo, variante de Llutxent*)

No querría ser agorero, pero es probable que el lector o lectora a quien hace unos capítulos dejamos casado, pese a que quizá no tuviera aparentemente un gran entusiasmo por la institución, entre en crisis matrimonial. Cuando escribo estas líneas (enero de 1980), acaba de popularizarse una solución anticipatoria de las crisis matrimoniales: casarse en Londres a efectos de poder utilizar mañana un procedimiento rápido y barato de divorcio. Retardada la formulación de una Ley de Divorcio y con toda la impresión de que al final sólo se consiga una particularmente restringida, todavía se puede considerar barato casarse y separarse en Inglaterra, cargando los gastos al «viaje de novios». Si se populariza el procedimiento, es posible, sin embargo, que los conservadores ingleses traten de cortarlo.

La separación o el divorcio es, como ya he dicho, el envés de la mitificación del matrimonio. En el matrimonio tradicional nadie esperaba que los contrayentes estuvieran previamente enamorados, que se comprendieran o que se compenetraran sexualmente; la relación podía ser lógicamente eterna o indefinida. Un poco de respeto o simplemente la combinación de la sumisión y capacidad de sacrificio de la mujer con las posibilidades masculinas de aventuras extramatrimoniales o de desfogarse en la taberna, garantizaban la continuidad ma-

trimonial. Cuando la institución se carga de expectativas psicológicas románticas de tal forma que se espera que la pareja funcione como amantes entusiastas, psicoterapeutas mutuos, pedagogos de los niños, además de poder compartir satisfactoriamente un piso, un coche y un apartamento si hay suerte, el matrimonio se convierte en provisional. Ya hemos expresado algunas reservas en torno a la viabilidad de la pareja maximalista. Ahora se trata simplemente de constatar que es altamente improbable que el entusiasmo y la compenetración, incluso cuidándolos, duren permanentemente. Las personas cambian con el paso de los años, y si no cambian experimentan una notable agresividad hacia quien les recuerda, con su mera presencia, que nada ha cambiado y que todo es ya rutina. Así pues, lo normal sería precisamente la separación como consecuencia bien de la alteración de las condiciones personales de uno o de los dos cónyuges o bien simplemente de la desaparición del entusiasmo sentimental. De hecho, esta última circunstancia debería bastar para que la gente se separase si la propia ideología actual del matrimonio fuera coherente.

Lo que habría que hacer en este terreno no es tanto explicar por qué a veces la gente quiere divorciarse sino, por el contrario, por qué mucha gente no se lo plantea o por qué la misma sociedad que ha fabricado un nuevo tipo de matrimonio se resiste a aceptar el divorcio, que es su complemento lógico.

De hecho, cualquier persona que se separe en este país se verá abrumada por la actitud familiar y social que considera esta circunstancia como una catástrofe o un fracaso personal. Que dos personas se hagan la puñeta durante cincuenta años se considera un éxito, pero que vivan bien durante tres años o tres meses y luego se separen amablemente, eso es una catástrofe. La sociedad no sólo opta de manera más clara por el vínculo que por las personas, y más también por la estabilidad que por su felicidad, sino que además intenta que la gente interiorice a cualquier precio esta opción. Es muy fuerte el terrorismo emocional sobre las personas casadas, pero lo es de modo especial sobre la mujer. Hasta hace poco tiempo, la expresión popular para referirse a la mujer separada era la de «malcasada», sin que la de «malcasado» tuviera parecido éxito. La expresión revelaba claramente que se continuaba considerándola casada y que la culpa era suya por no haber sabido retener a su marido. La idea de que pudiera ser la mujer quien deseara librarse del vínculo o del personaje no era socialmente pensable. No faltaba cierta lógica en esa presunción de culpabilidad: si el papel de la mujer era obedecer, sufrir y atender a su marido, toda separación podía significar que no le había obedecido bastante, que no lo había sufrido con una resignación suficientemente alegre o que no había imaginado lo bastante los deseos de su marido para tenerlos en cuenta.

La clase dominante ha venido optando en España no sólo porque todo el mundo estuviera casado, lo que en líneas generales le es necesario y útil por razones de control social y fomento del consumo, sino también porque lo estuviera siempre con la misma persona. Esta sobredosis de represión se explica en su congruencia con otras características de la burguesía española: su claudicación histórica ante las fuerzas del antiguo régimen o su preferencia por los medios represivos más primarios sobre los métodos integradores más sofisticados. Es lógico que una burguesía conservadora, católica y particularmente misógina se resista a aceptar esa modesta libertad personal de poder decir «ya sé que no tengo más remedio que estar casado o casada, pero al menos no me digáis con quién».

El personal ha interiorizado esta ideología. Por un lado, siempre se puede explicar la participación, a veces entusiasta, en la represión sexual o sentimental en términos de desquite alienado. Por otro, habría que explorar el profundo pesimismo de las masas populares en torno

al matrimonio. Cuando la hija de una obrera amiga manifestó su voluntad de casarse a los diecisiete años sin estar embarazada, recuerdo que la madre dijo textualmente, sin matiz irónico alguno: «Pobrecita, empezar a sufrir tan pronto.» Este derrotismo respecto de la vida personal es compatible con el optimismo más exagerado. Hay una versión maximalista-conservadora del mito del amor romántico, muy vigente ahora en la sociedad española: aquélla que toma de Hollywood, vía fotonovela, la exaltación del «flechazo» y del matrimonio consiguiente, proyectándolo hacia el conjunto de la vida de las personas mediante el supuesto de que ese «flechazo» es eterno. Pesimismo tan desolador e ilusionismo tan desmesurado resultan extraordinariamente complementarios.

Con este panorama social no es extraño que muchas parejas pasen por todo antes de separarse. El miedo a la libertad no es, pese a lo dicho anteriormente, un factor menor. Hay que distinguir entre las razones por las que muchos matrimonios piensan que no se separan y el por qué de no hacerlo realmente. La excusa-razón de los hijos es la más conocida, pese a que sean pocas las parejas que se deshacen después, cuando los hijos están ya crecidos. Sobre este punto se ha banalizado demasiado. Ni es cierto que los niños de padres separados vayan por mal camino ni tampoco lo es que la separación no les afecte. Pocas personas se han planteado que lo que probablemente necesitan los hijos sea simplemente hacer compatible la adhesión al padre con la adhesión a la madre. Una consideración de los intereses de los hijos debería llevar no tanto a mantener o romper la unión matrimonial como a buscar la fórmula en la que la imagen mutua del otro quede mejor parada y, por tanto, se transmita a los niños una mayor compatibilidad de los afectos. Evidentemente, eso apunta más hacia la separación que al mantenimiento de matrimonios conflictivos, pero exige algo más: la eliminación del concepto de culpabilidad y la búsqueda de la separación amistosa. El

niño y la niña tienen el derecho a formarse una idea por sí mismos de cómo es su padre y cómo es su madre sin que se les fuerce a hacer de aliados de uno u otro; tienen el derecho a descubrir por sí mismos que su madre es gilipolla o que su padre es imbécil, sin que se les haya de prejuzgar la cuestión. La preocupación por los hijos esconde, pues, muchas veces el miedo a la sociedad o el miedo a la libertad.

La sociedad —presuntamente porque opta por la estabilidad— siempre percibe al menos un culpable en la ruptura de relaciones. No diré que no exista culpabilidad en las relaciones personales, incluso me atrevería a decir que en la medida en que existe una dominación masculina es bastante probable que se pueda hablar de una culpabilidad objetiva del varón. Pero, atención, la posible culpabilidad se produce independientemente de la ruptura o no de la relación. No se es inocente por querer continuarla ni culpable por haberle puesto fin.

Volviendo a la cuestión básica, el problema es entonces por qué no se separa gente que en cierta forma necesitaría hacerlo. Aquí se evidencia nuevamente el peso de la estructura social sobre las personas en una dirección muy concreta: es posible que el varón no quiera separarse porque el sistema le proporciona posibilidades de desplazar su frustración matrimonial, desde la doble moral sexual al recurso de absorberse en el trabajo. La mujer burguesa todavía puede salir no demasiado mal librada —siempre que en el terreno afectivo ninguno se lleve el «sofoco»—, pero la mujer obrera y pequeño-burguesa se encuentra con un condicionamiento de su persistencia matrimonial tan poco romántico como el de no tener dinero para separarse, para vivir sola. ¿Quién contrata, excepto como fregona, a una mujer mayor de cuarenta años? Entonces, la crisis personal —no sólo matrimonial— que atraviesa la mujer reducida a atender al marido y a los hijos cuando éstos ya están crecidos, o la crisis matrimonial estricta de la mujer que no ha tenido

o conservado una profesión viable, se ahoga en la propia impotencia socialmente generada. Tal vez la sociedad vea en esta situación una noble renuncia, una sublime dignidad, muy conforme con la pasividad que espera de la mujer. Pero supongo que la mujer, no.

Dieciocho

Generaciones, desagradecidos y pleitos de familia

—Filla meua: mo-ne a casa
que el pare te pegarà.
—Que em pegue o no em pegue
a casa no tinc que anar.

(*Cançó d'El Comtat*) *

—Vols ton pare?
—Sí.
—Vols ta mare?
—Sí.
—Vols el teu germà?
—Sí.
—I perquè tens la pistola en la mà?

(*Joc que se'ls fa als xiquets en els dits*) **

* —Hija mía: vámonos a casa/ que el papá te pegará/ —Que me pegue o no me pegue/ en casa no me tendrá. (*Canción de la comarca de El Comtat*)

** —¿Quieres a tu padre?/ —Sí/ —¿Quieres a tu madre?/ —Sí / —¿Quieres a tu hermano?/ —Sí./ —¿Y por qué tienes la pistola en la mano? (*Juego que se hace a los niños con los dedos*)

Nunca lo sabrán. Los padres, que son unos desagradecidos, morirán sin enterarse del esfuerzo que sus hijos han hecho para entenderlos. Si algún padre y algún hijo se entienden, habrían de ser explicados clínicamente, si no exhibidos en un circo. El problema principal es que los padres no tienen el más mínimo respeto por los hijos. Como son padres únicos, se lo tienen muy creído.

Estas frases son *boutades*, si queréis, pero sólo hasta cierto punto. Habría que reconocer de entrada y tranquilamente todo lo que separa a los padres de los hijos para comprender sus relaciones como algo normal. Si hay alguna forma de entendimiento o acuerdo provisional, ambos comienzan por constatar las bases objetivas de la conflictividad.

Oyendo hablar a padres e hijos razonables que no se entienden, se tiene la impresión de que aquí todo el mundo tiene razón. Cuando los padres hacen inventario de los sacrificios realizados, es muy probable que cuanto dicen sea cierto. También lo es que los hijos no les han pedido sacrificarse, o que al menos no han exigido precisamente esos sacrificios. Cuando los padres se acercan a los hijos para comprenderlos, hacerse amigos, hablar de tú a tú, «de hombre a hombre» o «de mujer a mujer», lo más probable es que consideren o al menos sospechen que el comportamiento de los hijos no es el que ellos desearían.

No es extraño que en esos casos los hijos desconfíen recelando que la aproximación amistosa no tiene en el fondo otro carácter que el de prólogo a la reconvención moral o introducción a la represión. Cuando, por otra parte, los padres se quejan de que a los hijos todo les ha sido más fácil que a ellos, no es improbable que tengan razón, al menos en lo que hace referencia a las cuestiones materiales. De todas maneras, ¿no es eso lo que querían, que los hijos no sufrieran lo que ellos habían padecido? Cuando los hijos se quejan de que los padres los toman por más pequeños de lo que son, tienen razón. Los padres necesitan —ya hemos hablado de eso— la relación protectora, paternal. ¿Quiénes son aquí los débiles, los psicológicamente dependientes?

Se tardará en llegar a una situación en la que los padres no esperen nada de los hijos y puedan limitarse a aceptarlos y quererlos sin convertirlos en instrumento de o para algo. Por otra parte, los hijos deberían poder tener más seguridad en el mundo exterior para superar la dependencia económica y afectiva respecto de los padres. Mientras tanto, bastaría con que los padres no viesen su fracaso o su culpa en cada movimiento de los hijos que juzguen desafortunado. Una saludable desculpabilización es necesaria para toda posible solución, y toda solución no es más que una solución de compromiso.

La impresionante cantidad de pésima literatura destinada a orientar a los padres sobre la educación de los hijos ha tenido el efecto de crear unas expectativas desmesuradas respecto de estas relaciones. Todo el mundo se considera culpable o anómalo respecto de algo que es perfectamente normal, en el sentido de que es mayoritario. No es cierto que en otras épocas fuera mejor la relación entre padres e hijos: los hijos obedecían pero no existía ninguna comunicación, y a menudo el respeto no era otra cosa más que miedo. Las posibilidades de llegar a un auténtico entendimiento entre padres e hijos están limitadas por la propia estructura social que las

envuelve, pero cierta divulgación pedagógica ha creado en muchos padres un voluntarismo confuso que desemboca en la auto-ocultación de la realidad de los hijos o en la autoculpación.

Para los hijos, la casa es un punto de partida, una plataforma. Para los padres, la casa es una meta, un refugio. ¿Cómo no habrían de tener conflictos?

No puede esperarse que se entiendan personas de generaciones diferentes en un mundo donde la importancia de esa diferencia es cada vez mayor. Un padre nacido en 1238 y su hijo nacido treinta años después habrían sido educados y socializados en dos sociedades muy parecidas, porque el cambio de mentalidad, de división del trabajo, de formas de vida producido en esos treinta años era muy pequeño. Un padre nacido en 1925 y su hijo nacido en 1955, por el contrario, se han formado en sociedades muy diferentes. Es bastante probable que el padre ignore los efectos de una sociedad que él mismo ha contribuido a crear, y que es la que ha formado a su hijo.

Una pequeña anécdota servirá como ejemplo. El señor Giner trabaja en una agencia de publicidad y vuelve a casa contento porque se le ha ocurrido un slogan muy ingenioso para anunciar una marca de motocicletas: «No espere más para tenerla.» Cuando llega, el hijo le pide una moto y el señor Giner le monta una bronca en la que las frases más repetidas giran en torno al tiempo que él mismo hubo de esperar para tener una moto, y cómo hay que ganarse estas cosas con el propio esfuerzo, advirtiendo que una vida de gastos desaforados puede conducir a la catástrofe. ¿Es el señor Giner un cínico o un tacaño? Probablemente, no. El señor Giner fue educado en una sociedad rural con una mentalidad ahorrativa y ha sufrido las consecuencias de la postguerra. Se gana la vida incitando al personal a gastar, pero personalmente considera necesaria la virtud del ahorro, y hasta es posible que cuanto más vacilante y proclive al consumismo

se sienta, más pretenderá salvar a su hijo de la tendencia a malgastar. Sin embargo, su hijo es ya el producto de una sociedad en la que no consumir puede parecerse a no existir, en la que el no-consumo de determinados productos adquiere caracteres de marginación. No quiero ponerme melodramático con el ejemplo, pero lo que he contado como un sainete puede ser vivido de forma muy dramática si padre e hijo están respectivamente angustiados, uno por el miedo de no educar bien a su hijo, el otro por no tener lo que «todos tienen».

Una diferencia tan fuerte por lo que respecta a las bases sociales que han configurado al padre y al hijo sólo podría ser salvada con una dosis de comprensión no improvisada, no reducible a cuatro fórmulas leídas en una revista o escuchadas en la conferencia del colegio. Más allá de eso, la posibilidad de que padres e hijos sean amigos, tal como proponen los enterados, está también limitada estructuralmente. En primer lugar, por la desproporción de poder económico. Considere la persona lectora sus propias dificultades para mantener una relación satisfactoria con amigos que tienen mucho más o mucho menos dinero que ella, la permanente vacilación entre no parecer «gorrón» y no limitar al otro, entre no imponer gastos desmesurados y no humillar invitando siempre. Entenderá entonces que la tentación paterna de hacer chantage a los hijos y la de los hijos de hacer cuatro carantoñas o fingir adhesión para conseguir alguna cosa especial, están siempre presentes en la relación entre padres e hijos entorpeciendo todo compañerismo real. Entre la forma benigna («si apruebas todo te compraré una moto») y la más salvaje («si no te cortas esos pelos o no haces otra vida, te echaré de casa») hay, no es preciso decirlo, una diferencia de matiz y de calidad moral, pero las dos situaciones expresan una misma estructura de poder.

Por otra parte, la disponibilidad de los padres para ser comprensivos con los hijos resulta escasa, al margen

de la buena voluntad o de los conocimientos pedagógicos, si consideramos que el padre, y a veces la madre, han pasado el día trabajando de forma generalmente insatisfactoria y han soportado dos o cuatro sesiones de tránsito urbano, con atascos o trasbordos. En consecuencia, cuando llegan a casa su estado de ánimo no es el más propicio para dedicarse a hacer de psicólogo aficionado. Por lo que respecta a la madre que se queda en casa, ya tiene con eso bastante frustración o limitación como para esperar que además comprenda los problemas de los adolescentes. Así que vuelvo a decir que los libros, artículos y conferencias sobre la educación de los hijos son de un optimismo y de un simplismo realmente temerario: forman parte del boom de la familia como panacea afectiva.

Los padres no se han resignado a perder —si es que alguna vez la tuvieron— la influencia consciente y positiva sobre sus hijos. Cuando no les gusta lo que éstos hacen, se angustian, a menos que se decidan por la solución autoritaria, y esa angustia crea una nueva barrera entre padres e hijos.

Los hijos, evidentemente, tampoco son santos. A menudo se muestran intransigentes. Querrían que sus padres fueran modernos, progresistas o perfectos. Ignoran que en el fondo no es cierto que lo deseen, pues nada tan abrumador como tener ocupado el horizonte, el campo donde manifestarse, por los propios padres (modernos, progresistas o perfectos). Estaría bien que los hijos aprendieran a entender a los padres. Pero, ¡ay!, esta sociedad no organiza cursillos para hijos, es todavía lo suficientemente jerárquica como para no admitir, siquiera teóricamente, la posibilidad de que los menores puedan entender a los mayores. El niño, el joven, el hijo, y más todavía la niña, la joven, la hija, son pura carencia, puro déficit de facultades. Existen para que se manifieste la sabiduría de los mayores.

Podría haber escrito mucho antes simplemente que la

familia es una institución represiva, pero decir eso no convence más que a los convencidos y espanta al resto. Además, los mismos progres que hablan de la familia represiva parecen actuar en la práctica como si creyeran que la familia que ellos forman fuera una excepción. Espero que así, sin condenas solemnes, haya quedado relativamente claro que la evolución de la familia ha eliminado parte de su autoritarismo pero ha creado nuevas expectativas y con ellas nuevas frustraciones a padres e hijos.

Sobre este tema se pide a menudo consejo y no sólo análisis. Si éste es el caso de la persona lectora, que no se sofoque, por favor. Cuanto menos renuncias haga de su propia vida, mejor entenderá a los hijos. Cuanto menos espere de ellos, más gratas sorpresas tendrá. Y si algún día le piden consejo o ayuda, la encontrarán en mejor forma. Sabiendo eso, y constatando la básica incompatibilidad de padres e hijos, se puede llegar en ocasiones a una divertida tolerancia recíproca. Esta es toda la conclusión constructiva que puedo ofrecer a los lectores. No diría mucho más ni en el caso de que el libro fuera más caro.

Diecinueve

No es tan fácil volverse loco

A peté, centé,
cucumà, letxú,
vidigú, sort tu,
fora estàs tu.

(Cançó per repinyar. Llutxent) *

* A peté, centé,/ cucumá, letxú,/ vidigú/ sal tú,/ fuera estás tú. *(Canción para sortear. Llutxent)*

No es tan fácil volverse loco, como a primera vista podría parecer visto el cúmulo de contradicciones que los modelos de vida socialmente imperantes comportan. Es fácil tener alguna anomalía, encontrarse mal, hacer alguna cosa rara o no hacerla nunca, poner un énfasis desmesurado en algún tipo de comportamiento, obsesionarse por algún aspecto de la problemática personal o colectiva o ignorarlo completamente. Indicios de actividades personales desequilibradas podemos encontrarlos en casi todos nosotros, dicho sea sin ánimo de ofender. El problema es que eso sea percibido como locura.

Si la persona lectora —cosa que no le deseo, aunque no sea más que por haber tenido la amabilidad de comprar este libro— hace cosas raras pero coherentes con su rol y status social, no será considerada como un loco y además ello le sentará bien, porque la aceptación de que verá rodeada su persona impedirá que se le desarrollen otros factores psicopatógenos. Así pues, si el lector o lectora recela y desconfía de todo el mundo pero está dispuesto a actuar según esa desconfianza sin alarmarse, es posible no sólo que se le repute como ciudadano normal sino que obtenga, además, un envidiable éxito en los negocios. Si se imbuye de extrañas fantasías por las que considera, por ejemplo, que la Hidroeléctrica es Dios, cifra todo el objetivo de su vida en trabajar para ella y cum-

ple religiosamente los deseos de la divinidad manifestados por los responsables correspondientes según el organigrama de la empresa, entonces no sólo no será encerrado en el manicomio sino que probablemente recibirá un pequeño homenaje y una medalla conmemorativa de los veinticinco, treinta, treinta y cinco, cincuenta años de servicio en la casa. Si la lectora se angustia particularmente cuando sus hijos cruzan la calle, el marido tarda en llegar a casa o un vientecillo imprudente amenaza el aparato respiratorio de sus hijos, que salieron a la calle poco abrigados, ganará posiblemente el respeto de las personas próximas, que la considerarán una madre y esposa excelente que tal vez se pasa un poco, pero pasarse en este oficio de madre es un mérito y siempre hallará benevolencia.

Para que el lector o lectora sean considerados locos será necesario que se aparten de sus actividades «normales», o sea de aquellas que la sociedad y en particular la clase dominante espera de ellos: básicamente, las actividades productivas ordinarias, y además las extraordinarias que apoyan la voluntad de la empresa. El lector o la lectora empieza a estar loco cuando no puede trabajar, cuando regala dinero o manifiesta deseos de independencia siendo mujer, es decir, cuando escapa a los papeles socialmente asignados pero no cuando los cumple neuróticamente.

Esa desviación le será censurada en primer lugar por alguna persona o grupo de personas próximas, que por interés particular harán de policías de la salud mental. Es una figura típica de la literatura el tutor malvado que quiere encerrar en el manicomio a la rica y huérfana heredera. También es típica la de los herederos que tras sufrir toda suerte de excentricidades vejatorias por parte del abuelo llegan a la conclusión de que está loco precisamente cuando anuncia su intención de casarse con una cupletista. Pero hay otras figuras muy parecidas: el marido que lleva a su mujer al psiquiatra porque ella le contradice, o la madre que hace lo propio con el hijo homosexual porque no soporta la vergüenza social que ello podría producirle.

La sociedad secuestra a los que define como locos encerrándolos en el manicomio —si todavía no lo están, serán allí mismo enloquecidos— para asegurarse su normal funcionamiento. Si los locos están en el manicomio (que es, junto con la prisión, la extrasociedad), entonces los que no están encerrados no son locos: es decir, la sociedad está sana.

Cuanto más rígida es la sociedad, cuanto más fragmentado y estandarizado es el trabajo y el ritmo de la vida se hace al mismo tiempo más tenso y estereotipado, más fácil es que moleste el loco, que no encaje. La sociedad que le ha tocado vivir al lector es en algunos aspectos más tolerante con la anormalidad que otras, pero también es más rígida. Una sociedad agrícola y artesanal es una sociedad donde el loco puede encontrar más posibilidades de sentirse integrado. Al «tonto» del pueblo quizá le tiren piedras, pero también le dejan vivir entre la gente y ocuparse de mil pequeñas faenas. Antes del trabajo en cadena o de la oficina donde se ficha al entrar, los locos podían incluso ser considerados como agentes de la divinidad. En las sociedades actuales quizá sólo nos parezca monstruoso que en la URSS se mande al manicomio a los disidentes, porque nos identificamos al menos parcialmente con las ideas de los disidentes, pero aquí se manda al manicomio a los disidentes vitales y no sólo políticos. Aquí se encierra, se droga o se aplican electroshocks a las personas que hablan un lenguaje cuya lógica no entendemos. No supone una mejora sustancial respecto de la actitud de aquel a quien, me parece que era Sócrates, le habría dicho: «pega, pero escucha». La sociedad continúa poniéndose nerviosa ante todo aquello que no entiende. No pretendo glorificar sociedades anteriores sino solamente proponer el cuestionamiento de la actual. Recoger a los locos que andaban tirados por la calle, como

hizo el Padre Jofré en Valencia, fue posiblemente una buena idea. Una idea peligrosa, sin embargo, que se ha convertido después en una institución muy particular.

Probablemente, la persona lectora misma habrá participado alguna vez en un cierto terrorismo de la normalidad criticando al que se expresa vitalmente de forma distinta a la suya: el que es tímido o no sabe reprimir su afectividad, el que viste de manera «incorrecta» o pone en evidencia a quienes le acompañan, etc. Esta práctica conecta con otras, el miedo al loco por no saber cómo tratarlo o la huida ante las personas que se encuentran mal, acentuando así su malestar. Cuando la desviación es un poco espectacular, se encierra a la persona y todos tranquilos. Que algunos «locos» sean peligrosos para las personas y no sólo molestos para el orden social, no será más que la gran coartada que lo justifique socialmente. Que se los encierra por su bien será la gran mentira en la que todos procurarán creer para tranquilizar su conciencia.

No estoy negando que existan enfermedades mentales o psíquicas, pero quiero hacer algo más que denunciar el simplismo represivo de la institución manicomial. Evidentemente, hay que impulsar una psiquiatría que opte por el enfermo y no por las reglas de una sociedad enferma. En definitiva, lo que puede justificar algún tipo de psiquiatría no es la dimensión locura-salud, sino otra, la dimensión dolor innecesario-dolor evitable. El lector o la lectora, si alguna vez hace cosas raras, tiene derecho a que no se juzgue su normalidad y se intente adaptarlo recetándole drogas, sino a que se le ayude si es que sufre. Esa ayuda suele exigir precisamente que se elimine toda sensación de culpabilidad, de anormalidad, de incapacidad, y que tan sólo se le «resguarde» en la medida no sólo en que lo pida sino en que no baste con ayudarle a vivir su enfermedad.

Con los locos «normales», es decir, los que tienen una desmesurada afición a mandar, aconsejar, consumir, producir, la sociedad no intenta esconderlos, sino que les proporciona un buen campo para satisfacer su manía. La sociedad no considera que los otros merezcan parecida consideración.

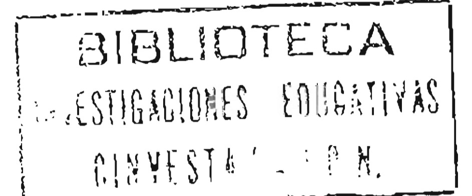
¿Es posible una sociedad más respetuosa con la diferencia? ¿Es imposible que aprendamos a tratar a las personas «anormales» sin separarlas de su medio? ¿Estamos seguros de que es un mérito no estar locos?

Veinte

Los de la «tercera edad» son unos abuelos

Una vella i un vell
van de negoci;
per no saber colar
trenquen el cossi.

(Cançó de la Vall d'Albaida) *



* Una vieja y un viejo/ van de faena/ por no saber colar/ rompen la artesa. *(Canción del Valle de Albaida)*

Permita el lector o la lectora de edad avanzada la pequeña broma que encabeza este capítulo. Va destinada a sabotear todo eufemismo trivializador. Al margen de las buenas intenciones, el rebautizo de la vejez como «tercera edad» cumple funciones parecidas a las de decir «productor» por «obrero» o «empleada de hogar» por «criada». Se puede, en todo caso, aprobar el deseo de evitar el efecto limitador e incluso el matiz despectivo que tiene la palabra viejo. En cierto sentido, una persona es más vieja cuando se da cuenta de que lo es. Pero los problemas de las personas no desaparecen cambiándoles el nombre. Hay que combatirlos y no esconderlos simplemente mediante una pura prestidigitación terminológica. La expresión «tercera edad» podría, además, conducir a una confusión adicional: la de presuponer que está claro cuáles son la primera y la segunda. Las consideraciones que hemos hecho a propósito de la juventud sirven igualmente aquí. Vivimos en una sociedad en la que los criterios de lo que se puede hacer y qué se espera que haga la gente cuando tiene una determinada edad no están claros. Si niños, jóvenes y adultos ha habido siempre, personas de edad avanzada no siempre las ha habido en proporciones importantes. La presencia de los ancianos es un efecto social secundario de las mejoras higiénicas que han permitido la reducción de la mortalidad; y ade-

más una medicina que ha pensado más en prolongar la vida del paciente que en acomodar a este nuevo grupo social. Hasta hace poco no había existido nunca una sociedad con más del diez por ciento de personas mayores de sesenta y cinco años. Y se ha llegado a ella como quien dice «en pelotas».

¿Qué hace ser viejo? ¿Cuándo se es viejo? La base biológica, como siempre, nos dice muy poco. Nunca se es demasiado viejo para trabajar, independientemente de cómo esté organizado el trabajo en una sociedad. Siempre se puede trabajar, pero una cosa muy distinta es que ese trabajo interese al que puede comprarlo o que la persona de edad avanzada pueda y quiera aceptar un trabajo monótono o duro con unas reglas y un horario rígidos.

Nunca se es demasiado viejo para hacer el amor o para ser deseado, independientemente de cómo entienda la sociedad de sexualidad y qué cánones de deseabilidad y apreciación estética imponga a sus miembros. En otros lugares me he extendido especialmente sobre la brutal desigualdad de tratamiento que la sociedad mantiene respecto a la edad del varón y la edad de la mujer. La dominación masculina, y no quién sabe qué sentido «innato» de la estética corporal, explica que se pueda considerar deseable un varón de cualquier edad prácticamente pero no una mujer que supere los cuarenta y cinco años más o menos. A partir de los treinta, la diferencia de trato se hace evidente.

Nunca se es demasiado viejo para cambiar de vida, de posiciones políticas o de afectos, ni para aprender alguna cosa independientemente del grado de razonabilidad que la sociedad atribuya a estos cambios o de cómo reprima cualquier movimiento personal de cambio. La pérdida de células cerebrales no provoca tanta decadencia como la propia esclerotización psicológica o la «cariñosa» represión de los familiares cuando el abuelo o la abuela dice que quiere comprarse una bicicleta o matricularse en Veterinaria.

Nos encontramos en una sociedad que pone barreras al cambio personal y ridiculiza a los viejos que quieren amar o comprarse un chándal, y en la que la diferencia de clase y en general de estructura de poder supone también un diferente estatuto del viejo. El minero se jubila porque ya no puede más o porque no existe el tipo de trabajo que a su edad le gustaría, pero no se jubila el presidente del consejo de administración de la empresa minera. Los que tienen poder no lo sueltan fácilmente. Se nos querría hacer creer que los políticos que continúan en el poder a una edad avanzada lo hacen a causa de su excepcionalidad. Es sólo una media verdad. De un lado, si siguen es porque tienen poder; de otro, es evidente que el *stress* no les mata y que lo animado de su profesión les ayuda a conservarse ágiles física y mentalmente. No acostumbran a tener interés en jubilarse los que desarrollan un trabajo artístico o intelectual. Las mujeres no se jubilan nunca: el ama tradicional continúa sumergida hasta la muerte en ese confuso continuo del trabajo y el no trabajo donde ha estado siempre. A efectos sexuales, muchas mujeres se han jubilado con la menopausia o han desistido antes de considerarse candidatas a alguna actividad sentimental o erótica. Etcétera.

Patriarcas, asilados, venerables patricios, «solterones», pensionistas, catedráticos tercos, cabezas de empresa familiar agrícola, galanes maduros, actores de carácter, dictadores, Picassos y Mirós, futbolistas retirados a los treinta años, ex boxeadores, niños-prodigio suspendidos en las pruebas de selectividad, etc., suponen diferentes tipos de personas afectadas por el paso del tiempo. La vejez cronológica no es una bella experiencia, pero los signos que se le atribuyen pueden encontrarse a cualquier edad. El colmo de la precocidad infantil sería dar muestras de demencia senil en el parvulario.

El problema de qué hacer cuando se pasa de los sesenta años remite a otros: ¿A qué edad empieza una persona a rodearse de la rigidez mental y vital que quizá

no se le nota hasta que se jubila pero que, lógicamente, le acompaña desde mucho tiempo atrás? ¿Qué actividades permite la sociedad en cada edad a las personas «normales» y no únicamente a las «excepcionales»?

La actual preocupación social por los viejos es fruto del incremento de su número y de la conciencia más o menos oscura de que los lugares que antes concedía la sociedad a sus miembros son ahora insuficientes. En las sociedades donde la ancianidad era infrecuente se podía hacer de los viejos senadores, asesores generales de la tribu, presidentes del partido, maestros venerables y conmovedores asilados. No hay ahora bastante sitio en los asilos ni suficientes cargos para todos. ¿Qué haremos? Por ahora, la generalización del viejo ha servido para construir chaletitos en zonas económicamente inferiores a las de procedencia de los viejos, para vender tratamientos rejuvenecedores, y poca cosa más. El bloqueo que en la sociedad capitalista impone la estructura del trabajo a toda organización razonable de la vida del viejo es notabilísima. No es menor el que comporta la estructura de la vida familiar y afectiva. En un mundo donde el trabajo está sobrecodificado y donde los empresarios entienden por flexibilizar despedir, no es previsible que se pueda organizar trabajo satisfactorio para los viejos. Y pese a ello, la sociedad tendrá que recuperar esa fuerza de trabajo si continúa aumentando la proporción de viejos sobre la población activa. En un mundo donde la única estructura de convivencia considerada normal es la familia, entendida como matrimonio con sus hijos solteros, es inevitable que los ancianos estén fastidiados por ser viudos. Y si el matrimonio pervive hasta la vejez, es inevitable el malestar debido a la cantidad de puñeterías que, mezcladas con un afecto indiscutible, se han acumulado a lo largo de su vida en común. El ejemplo más brillante de vejez ágil y productiva compartida, el de J. P. Sartre y S. de Beauvoir, es precisamente el de dos personas que nunca se casaron.

Si el diagnóstico respecto a la actitud de la sociedad en torno de la vejez es pesimista, no lo es en cambio el mío respecto de lo que se puede hacer de la vejez de la persona lectora. Esta tiene muchas oportunidades de gozar de su no sé si segunda o cuarta edad tranquilamente, y podrá ser muy animada siempre que prepare desde ahora mismo oposiciones a viejo auto-soportable. No me refiero a que ahorre o que se compre un terrenito ni a que se haga un seguro de vida, sino más bien a que vigile los síntomas de rigidez mental y vital durante su juventud y madurez, y a que cuide más su interdependencia con las personas en general que la dependencia de un trabajo, de un papel ante los demás o hacia una sola persona. El viejo fastidiado y desagradable no es la degeneración del adulto normal sino su consecuencia inevitable. Hay que poner mucha atención para evitar ser un adulto «normal».

Una última advertencia: pese a estar oprimidas, las mujeres soportan mejor su vejez porque nunca se han visto identificadas con un papel protector e importante, que es lo que aboca a la sensación de catástrofe cuando desaparece. El drama del jubilado no es tanto el de no seguir en un trabajo que probablemente odiaba como el de no ser ya el ciudadano productor y útil (a lo que tiene derecho) ni el mecenas y líder de la familia (cosa a la que no tiene derecho, y que en cambio ahora, al sentirse viejo, le hace sentirse enfermo). No es natural fijar la polivalencia de las personas en un único papel, por lúcido que éste sea. La revancha de la edad sobre el varón es cruel. Pero el varón le tiene más miedo a las feministas que a la edad.

Veintiuno

«En la cajita tengo más»

La mare i el pare ploren,
no ploren per el xic no,
que s'ha mort la criatura
s'ens saber lo que és el món.

(*Dança del vetllatori*) *

La cançó del a-li-le-lo
és cançó que mai s'acaba
comença per a-li-le-lo
i acaba per a-li-la-la.

(*Cançó de la Vall d'Albaida*) **

* La madre y el padre lloran,/ no lloran al niño, no,/ que ha muerto la criatura/ sin saber lo que es el mundo. (*Danza del velatorio*)

** La canción del a-li-le-lo/ es canción que nunca acaba/ empieza por a-li-le-lo/ y acaba por a-li-la-la. (*Canción de la Vall d'Albaida*)

Una señora de la comarca de l'Horta decía a quien ponderaba sus joyas: «En la cajita tengo más.» Podía yo probablemente haber hecho más capítulos.

Este libro se acaba. Dejo entonces a la persona lectora en vísperas de envejecer felizmente. No cometeré la grosería de matarla para hablar de la muerte. Matar subsidiariamente a algún pariente sería un recurso demasiado obvio y de escasa cortesía. Una sociología de la vida cotidiana debería añadir, sin embargo, más de un capítulo, tanto ahora como anteriormente, en diferentes momentos de la narración.

He dejado fuera episodios importantes de cualquier biografía, muy pautados y determinados socialmente. Por ejemplo, la «mili», ese período en el que los varones se aproximan al mundo de la mujer: lavar, coser, cuidar de su vestimenta. O el ascenso en el trabajo, las oposiciones, las recomendaciones y los tests de personal donde a menudo se «mete la pata» en el último momento contestando precisamente lo que la empresa no quiere ni oír. O el subempleo, con ingenieros agrónomos vendiendo abonos e insecticidas, los licenciados en exactas dando clase de materias más o menos aproximadas, y prácticamente todo el mundo deseando un puesto de chupatintas en la Administración o la Banca. O el paro.

Tampoco hemos hablado de los templos de la mo-

derna sociedad moderna: como el cine, tan reconvertido desde los tiempos de las tres películas por sesión, bocadillos, cacahuetes y agua de litines al servicio de la familia, excepto en las últimas filas, lugar de encuentro de los progres en los fines de semana. O la discoteca, con el doble ritual del baile suelto —exhibición, evaluación del personal— y el agarrado —aproximación erótica y a ver qué hacemos luego—. O el bingo, donde el juego más aburrido que nos regalaron de niños se ha convertido extrañamente en la diversión adulta de la crisis económica. O las ciudades santas sanitarias pobladas de obispos, presbíteros, seminaristas, enfermeras y auxiliares. O las pequeñas ermitas de cultos más ágiles y voluntariosos: el grupo excursionista, la asociación de vecinos, algunos grupos de izquierda, el club cultural que por los años sesenta comenzaba su meritoria labor espantando al personal con la película de un Bergman primerizo...

Hemos considerado a la persona lectora —por omisión, claro— como poco sociable. No hemos hablado de las pandillas de amigos o de las fiestas presuntamente orgiásticas donde todo el mundo vuelve a ligar con su pareja salvo los tres o cuatro a quienes la bebida sentó mal. Ni del porro como símbolo de una cierta voluntad inquebrantable de llegar un día a quererse de varios en varios y no sólo de dos en dos.

Tampoco se ha hablado aquí de la vida clandestina. La política hasta hace cuatro días, pero también el aborto o todo aquello que se ama y que hay que ocultar a otras personas.

Una sociología de la vida cotidiana debería pasar revista a todas nuestras funciones corporales, tanto nobles como socialmente impresentables, y a todo lo que la cultura ha construido a su alrededor para bien y para mal. Como las comidas, la cocina, el enigma de por qué todos los varones que empezamos a cocinar comenzamos por los spaghetti, o la geosociología de las maneras de sentarse a la mesa. O el vestido, y con él la austera sobriedad masculina, o el por qué del énfasis en la corbata cuando la Biblia insiste más bien sobre el cinturón («Ciñe tu cintura cual varón», recuerdo que decía en algún sitio). Pero haríais mal en considerar menos sociológica la consideración de la defecación, a poco que se tenga presente la dificultad de hacerlo gratis en la ciudad sin que ello ocasione algún tipo de tensión con el ramo de la hostelería.

La gente se divierte a veces, aunque lo más frecuente es limitarse a «ir a los divertideros». El tiempo libre o tiempo cautivo fuera del horario de trabajo constituiría muy merecidamente otro capítulo.

He renunciado —excepto en puntos muy evidentes— a distinguir comportamientos de clase. Tengo para mí como muy serio este asunto de las clases sociales y no quería tocarlo de pasada ni bajo el subjetivismo bien intencionado del que se empeña en probar que es muy evidente en todo la explotación de la clase trabajadora, banalizando así el análisis. Como advertí al principio, es el modo de vida que el capitalismo propone a todos lo que constituye el objeto de este viaje impresionista por las biografías sucintas del personal. ¿Son diferentes los conflictos entre padres e hijos obreros o burgueses? ¿Tiene sentidos diferentes el machismo de la clase trabajadora que el de los ingenieros? Es probable, pero discutirlo y comprobarlo requeriría un tipo de trabajo diferente del que aquí nos proponíamos hacer.

Tampoco he hablado de la crisis ecológica y de su impacto sobre la vida cotidiana, pero eso se debe a que ya lo he hecho en otro libro.

La persona lectora, tal como aquí ha sido supuesta, no tiene patria o reivindicación nacional o autonómica. Ya me habría gustado hablar de eso, ya; pero me obligaba a entrar en todo el conjunto de las relaciones del personal con la política, y eso habría sido otro libro. O un libro más gordo, y un libro más gordo supone casi siempre un público distinto y siempre un discurso diferente.

Con la excepción de presuponer que en algún momento quiera separarse a reconocer sus proximidades con la locura, la imaginaria persona lectora aquí descrita es bastante normalita. Puede pensarse que esa persona podía haber derivado por los caminos de las marginaciones o excentricidades voluntarias o involuntarias, y ser hippy, prostituta, chulo, heroinómano, monja, cura, delincuente habitual, homosexual o agricultor. Soy consciente de todo eso, y de que habrían sido necesarios otros capítulos no tanto para «explicar» esas posibilidades como para dar cuenta de ellas como parte del sujeto humano, para registrar su experiencia como parte de la experiencia humana. Tal material no ha estado, sin embargo, ausente en este escrito. A estas alturas, espero que la persona lectora no esté segura de que este libro se destine a personas normales y que piense si no estará más bien hecho para ayudar al personal anormal a discutir con las personas normales (ahorrándonos aquí muchas comillas). Incluyendo, por supuesto, la razonable esquizofrenia que pueda tener el lector: nada me sería tan agradable como saber que alguien ha logrado explicar con este libro a su parte normal las razones de su parte anormal.

Le falta al libro la muerte, aquello que hoy ocurre o se intenta que ocurra en el hospital, separada de la vida del moribundo y de quienes le sobreviven, en un esfuerzo, entre cruel e ingenuo, para conseguir que la vida normal sea solamente vida, como si fuera más importante apartar el dolor necesario que eliminar el innecesario Como si esta sociedad hubiera considerado prioritario exorcizar el fantasma de nuestra precaria condición biológica más que espantar el aburrimiento o la frustración de una vida saludable.

Como también le falta una ojeada a la supervivencia simbólica. Es posible una sociología del testamento, de las esquelas mortuorias y recordatorios, del recuerdo de los vivos, del duelo, de los nichos y panteones, de las ilusiones que conducen a rechazar o a desear ser incinerado, embalsamado o enterrado en el pueblo en que se nació. O ya, respecto de gente más elevada, una sociología del monumento funerario, de la nota necrológica o de la calle que recuerda con crueldad la profesión del muerto ilustre cuando ya todo el mundo la olvidó.

¿Quiere jugar la persona lectora a construir los otros capítulos posibles de este libro? Es muy fácil. Le bastará con considerar que nada de lo que se hace es natural, que casi todo podría ser de otra manera y que, sin embargo, no es casual que sea como es. Que una sociedad capitalista, productivista, devastadora, de predominio masculino, proporciona unas formas de vida coherentes e incoherentes al mismo tiempo, que una lógica del beneficio privado y de las compensaciones ilusorias al personal vertebra todo el sistema.

Casi nada es natural. Tampoco tiene por qué serlo. Es imposible. El ser humano es cultura, para bien y para mal. Sin embargo, cuando hoy la naturaleza se destroza en virtud de arriesgadísimas suposiciones sobre lo que es el progreso o el bienestar, hay que recordar más que nunca que la humanidad ha permitido que sobre las bases materiales que asegurarían la libertad se construyeran las bases sociales de una esclavitud históricamente absurda, si se mide en términos de posibilidades reales.

Esto no es un panfleto. Si he descrito de este modo la vida cotidiana de la gente se debe, obviamente, a que no me gusta. No creo que fuera más objetivo si me gustara o si no me importaran nada mis miserias y las del personal, si no entendiera que no puedo ser libre si no lo son quienes me rodean o me acompañan.

En su Dictario, recuerda Josep Pla unas palabras de su amigo Gori: «Veamos si también usted caerá en el error, cometido por los federales de Sant Feliu de Guíxols y por Nuestro Señor Jesucristo, de creer que el hombre es redimible...» El Señor me libre de la insensata pretensión de querer cambiar la naturaleza humana. No vale la pena intentarlo: ¡tiene tan poco que ver en este asunto

de la vida cotidiana! Si la sociedad es o no redimible, eso es ya otra cuestión.

Valencia, enero de 1980

INDICE

Estas «disputaciones sobre diversos aspectos de la vida cotidiana» fueron escritas —dice el autor— a partir de su largo aprendizaje como charlista de asociaciones de vecinos, clubs culturales de aldea, aunque también de corte, colegios mayores, asociaciones de amas de casa y otros tingladillos que animaron la vida cultural de las dos últimas décadas: un mundo cuyo rigor, y no sólo buena voluntad, fue a menudo comparable a su precariedad o su riesgo. Este libro, pues, no podría haber sido escrito sin aquella charla sobre sexualidad en que milagrosamente había padres e hijos obreros militantes, o aquella otra en que una señora osó «confesar» que había tomado la píldora, pero se le hinchaban las piernas.

A lo largo de una serie de temas ordenados sobre la cronología de las biografías individuales, se difunde y concentra aquí *una mirada lúcidamente extrañada a la presunta obviedad de lo cotidiano*. Lo sociológico se configura así como una actitud antropológica. No es una perspectiva normativa a lo Agnes Heller: la valoración de los hechos, inevitable o inexcusable, y la propuesta, latente y patente, de cambio se desprende del distanciamiento mismo del método; y del humor, a veces sólo apuntado, de la forma de exposición. La comunicación pedagógica se desprende así, sin más, de la propia actitud crítica del autor, que trata de restituir al lector la capacidad socialmente amputada de percibir lo dado como no necesario, no natural.

Libro pensado por su autor para ayudar a entender el mundo a «los papás de sus amigos», o más en general a quienes habían estado alejados del discurso progresista de los primeros setentas, ha probado su utilidad como texto de lectura en las problemáticas clases de bachillerato a las que acceden, más o menos a regañadientes, los adolescentes actuales. Seguramente porque contribuye a reparar los esquematismos y malas abstracciones de la ideología progre.

Josep-Vicent Marqués (Valencia, 1943), conocido en el ámbito estatal fundamentalmente como ecologista, conferenciante sobre relaciones personales y colaborador de *El Viejo Topo*, es desde hace quince años profesor de sociología. Además de abundantes artículos en publicaciones de noble intención y escasa fortuna y actas de Congresos y Jornadas, ha publicado en castellano *Ecología y lucha de clases* (Zero, 1978 y 1980) y *¿Qué hace el poder en tu cama?* (El Viejo Topo, 1981 y 1981); y, en catalán, *País Perplex* (Premi d'Assaig Joan Fuster, Tres i Quatre, 1974 y 1979) y este *No és natural* (Premi d'Assaig Fontana Rosa, Prometeo, 1981). Ha terminado recientemente una tesis doctoral sobre el varón como construcción social.

La educación sentimental